This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Phil
3428
97

WIDENER
HN TUSC A

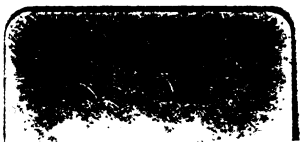
Phil 3428.97

HARVARD COLLEGE LIBRARY

FROM THE
George Schünemann Jackson
FUND

FOR THE PURCHASE OF BOOKS ON
SOCIAL WELFARE & MORAL PHILOSOPHY

GIVEN IN HONOR OF HIS PARENTS, THEIR SIMPLICITY
SINCERITY AND FEARLESSNESS



Die Hauptpuncte

der

Herbartschen Metaphysik,

kritisch beleuchtet.

Von

Dr. Strümpell.

Braunschweig,
Verlag von Eduard Leibrock.
1840.

Phil 3428.97

HARVARD COLLEGE LIBRARY
JACKSON FUND
July 30, 1924

L

Non id agimus, ut tamquam adversartum convincamus, sed quod verum est ut investigemus.

3155.69
55.39

D 632

Meinem entfernten Freunde

Dr. Eduard Röer

als

ein Zeichen treuer Erinnerung

gewidmet.

Vorrede.

Die vorliegende Schrift setzt zu ihrem Verständnisse eine Bekanntschaft mit Herbarts Metaphysik voraus. Nur für Diejenigen, die eine solche besitzen, braucht die Tendenz meiner Arbeit mit Wenigem angezeigt zu werden.

Ich hege die Ueberzeugung, dass Herbarts Philosophie die übrigen Systeme unsrer Zeit an spekulativem Gehalte und an Fruchtbarkeit der Resultate in theoretischer, wie in praktischer Hinsicht bei Weitem überragt: meine aber deshalb nicht, dass sie, an und für sich selbst betrachtet, schon diejenige Vollkommenheit erreicht habe, mit der das Denken, soweit seine Erkenntnisskraft bisjetzt ausgebildet ist, völlig zufrieden sein könnte.

Hieraus geht für einen Schüler dieser Philosophie, der eben solcher Ueberzeugung ist, und den nicht ausschliesslich die äussere Stellung des Systemes, sondern auch dessen eigene Kultur interessirt, natürlicher Weise die Aufgabe hervor, seine Kräfte in Arbeiten an dem inneren Baue zu versuchen: selbst auf die Gefahr hin, dass er den Beifall der Schule dafür nicht für sich haben sollte.

Allein dem ersten Schritte zu solchen Versuchen muss offenbar vorangehen die Kritik, durch welche diejenigen Stellen aufgesucht und beleuchtet werden, die der Verbesserung bedürftig sind. Da dergleichen aber möglicher Weise nur entweder in der systematischen Konstruktion oder in der dialektischen Erkenntniss des Inhaltes anzutreffen sein können, so muss eine solche Kritik sich auch auf dieses Beides, das heisst auf die Form und auf den Inhalt zugleich erstrecken.

Und dies ist es, wovon auf den folgenden Blättern in der speziellen Rücksicht auf die Metaphysik eine Probe soll mitgetheilt werden. Man wolle sich bei deren Beurtheilung auf den Standpunkt derselben Neutralität versetzen, den ich dabei eingenommen zu haben mir selbst bewusst bin. Alsdann wird man auch weder die Form meines Vortrages verkennen, die sonst den Anhänger des Systemes diesem selbst vielleicht zu objektiv gegenübertretend möchte erscheinen lassen, noch wird man am allerwenigsten in gewissen dialektischen Wendungen einen Grund zum Tadel finden. Jedenfalls aber hoffe ich mit dem Leser derselben Ansicht zu sein, dass die Wahrheit durch eine ehrliche Kritik nur gewinnen kann, und der Irrthum nicht Werth genug hat, um ihn durch künstliche Mittel aufrecht zu halten.

Inhalt.

Erster Abschnitt. **Die Kritik der Form.**

Einleitung.

Erstes Kapitel. Das Systematische der Methodologie.

Zweites Kapitel. Das Systematische der Ontologie.

Drittes Kapitel. Das Systematische der Synechologie.

Viertes Kapitel. Das Systematische der Eidolologie.

Zweiter Abschnitt. **Die Kritik des Inhaltes.**

Einleitung.

Erstes Kapitel. Der Begriff des Gegebenen.

Zweites Kapitel. Das Problem der Inhärenz.

Drittes Kapitel. Die Deduktion des wirklichen Geschehens.

Viertes Kapitel. Die ontologische Deduktion des secundären Geschehens.

Fünftes Kapitel. Der Begriff der Hemmung und deren nächste Folgen.

Sechstes Kapitel. Der Begriff der Verdunkelung der Vorstellungen.

Siebentes Kapitel. Die unendliche Theilbarkeit des Raumes.

Achtes Kapitel. Der Ursprung der Materie.

Neuntes Kapitel. Die Uebertragung des Gegensatzes und die Wirkung in die Ferne.

ERSTER ABSCHNITT.

Die Kritik der Form.

Einleitung.

Wenn ein Individuum tief und lebendig mit den Organen einer spekulativen Respiration athmet, so wendet sich die nächste bedeutende Stimmung seines Innern gewöhnlich dahin, dass eine Continuität des Wissens gewünscht und erstrebt wird. Die Geschichte der Philosophie, als die Geschichte des spekulativen Denkens, weist nach, dass dieses Streben nach Continuität des Wissens sich in den meisten Fällen wiederum specialisirte in dem Suchen nach Einem Princip, weil mit einer Mehrheit von Principien eine solche Continuität den Meisten unerträglich zu sein schien.

In dem Kampfe, welchen Herbart fast gegen das Ganze der neueren philosophischen Denkweisen kämpft, ist es nun eins der bedeutendsten Objecte, die Voraussetzung der genannten Unverträglichkeit als eine Spekulationsschwäche darzulegen. Die Gründe, die er dabei bisher gebraucht, lagen einmal in dem Beweise, dass sich das ihm entgegenstehende Denken eine unerlaubte Verwechselung oder gar Gleichsetzung zwischen Real- und Erkenntnissprincipien zu Schulden kommen lässt; ferner in der Aufdeckung der Thatsache, dass, wenn eine solche Vermengung nicht blendet, sich eine Mehrheit beiderlei Arten von Principien entweder mittelbar oder unmittelbar vorfindet: drittens in der Nachweisung, dass der Versuch, eine Continui-

tät des Wissens aus Einem Princip herzuleiten, für die theoretischen und praktischen Begriffsfelder eine gleiche Behandlung erzeugt, die wegen der Verschiedenheit der Natur beider nicht statthaben darf; und endlich in der Realisirung einer andern Art von Continuität des Wissens durch sein eigenes System.

Ich bin geneigt, zu glauben, dass über die drei ersten der genannten Gründe für einen Jeden, dem es beliebt, das Verständniss zu suchen, am gehörigen Orte hinreichende Erläuterungen gegeben sind; der vierte Grund aber möchte noch einer factischen Auseinanderbreitung seines Inhaltes bedürfen, theils weil wegen der besondern Beschaffenheit der Originalschriften Herbarts aus diesen, wie die Erfahrung gelehrt hat, die gemeinte Continuität für die Meisten schwer in Fluss kommt, theils aber auch, weil dadurch der Wahl einer systematischen Form der Philosophie gleichsam die Grundzüge vorgezeichnet werden.

Der Geist der von Herbart vertretenen Art zu forschen verbietet zwar, wie bekannt, jeden Versuch, das Wissen in ein unabänderliches Gewand zu fügen, an welchem etwas zu versetzen, schon einen Mangel der Erkenntniss zur Folge haben könnte: wie nicht Ein Princip, so auch nicht Eine Methode: und wo dieses Beides nicht ist, da giebt es auch nicht eine alleinige Systematik. Allein auch dies hat nur so lange Geltung, als man noch die Systematik von nichts Anderem, als der leeren Hülfe bloss logischer Operationen getragen und gehalten sein lässt, und als man noch nicht weiss, dass das Denken diese Hülsen zersprengt, sobald den in den Begriffen selbst liegenden Gesetzen der Verbindung Genüge geleistet wird. Diese Verbindung kann schlechterdings stets nur eine und dieselbe sein; und wenn mithin die Systematik

einer freien Wahl anheimgestellt wird, so ist damit die Forderung doch nicht ausgeschlossen, dass immer auf dem Grunde der gewählten Form jene innerliche Verbindung durchscheinen muss, in der ausschliesslich der Nerv der überzeugenden Kraft enthalten ist. Diese innerliche Verbindung aber ist nur ein andres Wort für die Continuität des Wissens, welche mithin wesentlich von der Cultur der systematischen Form abhängt.

Eine solche systematische Form, wie sie hier verlangt wird, mangelt der Herbartschen Philosophie bis jetzt noch; es muss aber auch hinzugefügt werden, dass es hier mehr, als in anderen Denkweisen, besondere Schwierigkeiten giebt, die sich der richtigen Wahl dieser Form und ihrer Vollendung entgegenstellen. An einem äusseren Schematismus ist Herbarts Philosophie nichts gelegen; Kategorien und andere Hilfsmittel der Art haben für sie die magische Kraft der Anordnung verloren; selbst mit den Eintheilungsarten der Philosophie in Logik, Metaphysik und Ethik oder nach den Seelenvermögen des Verstandes, der Vernunft und der Urtheilskraft oder nach Geist und Natur u. s. w. ist ihr nichts gedient: sie will Verbindung von innen heraus, aus der Natur der Begriffe hervortretend, nicht bloss Zusammenstellung gleichartigen Stoffes, sondern Articulation innerlich zusammengehöriger Glieder.

Offenbar liegt hier ein hinreichender Grund vor, dass sich die Kritik zunächst auf diesen Gegenstand insofern einlässt, als sie fragt, was in den Aktenstücken der Herbartschen Philosophie zur Realisation ihrer Systematik Geeignetes schon vorhanden ist und was nicht. Ich benutze diesen Grund für mich in Bezug auf die Metaphysik, von welcher die Schule bekanntlich jetzt schon zwei Hauptwerke, eins von

Herbart selbst, das andre von Hartenstein, besitzt; und zwar auf die Weise, dass der oben ausgesprochene Gedanke, jede äussere Systematik müsse schlechthin die Eine innerliche wahrnehmen lassen, dabei den leitenden Gesichtspunct abgeben soll. Diesem gemäss wird die Kritik ein dreifaches Geschäft haben: sie wird entweder innerhalb des schon Geordneten anders ordnen, oder sie wird wegnehmen und ausscheiden, oder endlich hinzuthun und ergänzen; das ganze Geschäft aber wird ausschliesslich so zu führen sein, dass sich jede Abänderung als durch den inneren Zusammenhang der Begriffe nothwendig verlangt ausweise. Es lässt sich hoffen, dass hierdurch der äusseren Systematik, was für eine Jemand künftig der Metaphysik geben mag, wird einigermassen vorgearbeitet werden. Zur Anordnung meiner Betrachtungen folge ich der von Herbart gebrauchten Eintheilung der Metaphysik in Methodologie, Ontologie, Synechologie und Eidolologie.

Erstes Kapitel.

Das Systematische in der Methodologie.

1. Die Methodologie zerfällt bei Herbart in vier Kapitel, von welchen das erste über die von derselben zu erfüllenden Forderungen, das zweite vom Gegebenen, das dritte vom Zusammenhange der Gründe und Folgen, und das vierte von dem Plane der später bevorstehenden Untersuchung handelt. Die innere Verbindung dieser Kapitel ist von der Art, einmal, dass die drei letzteren die in dem ersten aufgestellten Forderungen verwirklichen, ferner, dass das zweite und dritte nothwendig so zusammengehören, wie Anfang und Fortschritt, und endlich, dass das letzte gewissermassen die Gestalt der Kurve vor Augen legt, die das Denken bei seinen Fortschritten durch den Inhalt der Metaphysik wird zu beschreiben haben.

Um zu beurtheilen, ob auf diese Weise der Stoff der Methodologie richtig gewählt ist, muss man denselben auf der einen Seite mit Dem, was theils vor der Metaphysik liegt, theils ihm selbst in der Metaphysik nachfolgt, in Vergleich stellen, auf der anderen Seite aber den Begriff und Zweck der Methodologie berücksichtigen.

2. In erster Beziehung hat offenbar das erste und letzte Kapitel mit dem der Methodologie Voran-

gehenden gar keinen sichtbaren Zusammenhang, sondern beide dienen nur dem Nachfolgenden; und auch dies keineswegs so, wie eine Erkenntniss dient zum Gewinn einer anderen neuen Erkenntniss, vielmehr nur so, wie jede Wissenschaft aus äusserer Rücksicht sich etwas voranstellt, welches den in sie Eintretenden orientiren und auf das zu Erwartende vorbereiten soll. Aus diesem Grunde also werden die beiden genannten Kapitel schon an sich aus der Methodologie wegfallen, indem sich in ihnen kein objektiver Zusammenhang mit irgend welchen methodologischen Untersuchungen nachweisen lässt, da selbst das erste Kapitel, obgleich es von den Forderungen der Methodologie handelt, doch nur ein bloss äusserliches Verhältniss zur Metaphysik hat; die Geltung und Bedeutung, die dem Inhalte beider Kapitel beizulegen ist, muss durch den stehenden Ausdruck „Vorbereitung“ (oder „Propädeutik“ u. dgl. bezeichnet werden. Was aber in derselben Hinsicht das zweite und dritte Kapitel betrifft, so ist deren Inhalt allerdings nicht bloss äusserlich und formell, sondern es scheint, als ob durch ihn Das gereicht werde, was man Begründung und Methode nennt, und er mithin seinen Titel mit Recht führen könnte.

3. Es fragt sich jedoch zunächst, ob in der Methodologie könne vom Gegebenen die Rede sein, in dem Sinne, dass die Methodologie ein Theil der Metaphysik ist? Als solche soll sie die Auffassung des Gegebenen gehörig bestimmen, sagt Herbart, gegen Verfälschungen desselben warnen, seine eigene Sicherheit oder Unsicherheit prüfen; und so geschieht's denn auch im zweiten Kapitel, wo die Materie und Form der Erfahrung vor skeptischer Verwerfung und idealistischer Auflösung geschützt werden. Hierbei erinnert sich aber wahrscheinlich ein Jeder sogleich an

die Einleitung in d. Ph. *), deren Zweck und Aufgabe sich bekanntlich um dasselbe bewegt: durch die Skepsis diese selbst zu vernichten, die Objectivität der Erfahrungsformen zu erhärten, die wahren und gesicherten Anfänge des spekulativen Denkens aufzustellen. Auf diese Weise also findet hier ein doppelter Fall statt: entweder ist der genannte Gegenstand ein Bestandtheil der Einleitung, und dann kann er nicht unter dem Titel der Methodologie in die Metaphysik gezogen werden; oder er ist ein Bestandtheil der letzteren, und dann braucht man ihn nicht schon in der Einleitung abzuhandeln. Sowohl nach Herbarts eigenem Vorgange aber, wie nach leicht zu findenden Gründen überhaupt, wird die Frage nach dem Gegebenen in ihrem ganzen Umfange der Einleitung verbleiben müssen, und wenn sie mithin irgendwo von Neuem zu beantworten oder in den Resultaten ihrer Beantwortung zu wiederholen ist, so wird daraus auf keinen Fall ein solcher Theil gebildet werden können, der den zu einem andern Zwecke zu verwendenden Namen Methodologie in Anspruch nehmen dürfte. Und wie sollte es auch wohl eine Methodologie geben, die als Theil der Metaphysik sich noch darauf einzulassen hätte, zu bestimmen, was das Gegebene sei und was nicht, sich also an die Stelle einer zweifelnden Nachsuchung oder polemischen Gegenwehr zu setzen, sei diese gegen die Verfälschungen von Seiten der Systeme oder gegen die Folgen des psychischen Mechanismus auszuüben? Der Charakter und Geist der Metaphysik ist schlechthin dogmatisch, weil diese

*) Unter „Einleitung“ in die Ph. wird die Masse aller derjenigen philosophischen Reflexionen verstanden, die vor der Philosophie als systematischer Wissenschaft liegen und bis jetzt durch Herbarts Lehrbuch zur E. in d. Ph. repräsentirt sind.

Wissenschaft nicht, wie andere, von einer anderen getragen wird, sondern nur selbst trägt, nicht aus irgend einem andern Wissen, sondern aus dem Nichtwissen (das heisst aus der nichtwissenden Speculation der Einleitung) hervorgeht, und also ein Jeder, der zu ihr kommt, das Nöthige mitbringen oder überhaupt gar nicht kommen muss. Dieser Charakter ändert sich in der Form nur aus Nachgiebigkeit gegen äussere Zwecke, also da, wo durch Schrift und Vortrag gelehrt werden soll; alsdann sind Vorbereitungen nöthig, die in Wiederholungen der Resultate früherer Untersuchungen oder in Andeutungen des Nachfolgenden u. dgl. bestehen mögen; so Etwas gehört aber wieder zu dem Propädeutischen, und unter diesem Gesichtspunkte also muss auch das eben beurtheilte zweite Kapitel vom Gegebenen aufgefasst und der Name Methodologie dafür gestrichen werden.

4. Die vorhin in Bezug auf das Gegebene gethane Frage ist jetzt auch auf das dritte Kapitel über den Zusammenhang zwischen Gründen und Folgen zu beziehen: kann hiervon in der Methodologie die Rede sein, wiederum in dem Sinne, dass Methodologie ein Theil der Metaphysik ist? Sollte dies bejahet werden, so müsste sich unstreitig nachweisen lassen, dass die Untersuchung über den Zusammenhang zwischen Gründen und Folgen nicht früher, als mit dem Anfange der Metaphysik entspränge; dies lässt sich aber so wenig behaupten, als es vielmehr leicht einleuchtet, dass die aufgeworfene Frage an die besondere Natur der metaphysischen Principien durchaus nicht gebunden ist, sondern eine Allgemeinheit besitzt, der zu Folge ihre Beantwortung nicht allein vor die Metaphysik, sondern vor das Wissen überhaupt gesetzt werden muss. Diese Allgemeinheit kommt daher, weil jene Frage selbst der Ausdruck einer weitgreifenden

gegebenen Form ist: dass aus Gründen Folgen hervorgehn, ist eben so sehr etwas Gegebenes, als dass aus Ursachen, wie man meint, Wirkungen erfolgen; Beides sind Arten von der Causalität als Gattung. Wurde mithin vorher mit Recht behauptet, dass die Einleitung in d. Ph., nicht aber ein besondrer Theil der Metaphysik, das Gegebene zu bestimmen und auf die einfachsten Ausdrücke zurückzuführen habe, so wird also auch sie diejenige Art der Causalität nicht ausschliessen dürfen, die durch das Faktum des fortschreitenden Denkens gegeben ist.

5. Führen also schon diese mehr auf äusserer Combination beruhenden Gründe zu der Gewissheit, dass es eine Methodologie, als einen integrirenden und selbstständigen Theil der Metaphysik, nicht geben könne, so ergiebt sich dasselbe ganz unmittelbar dann, wenn man den Begriff und den Zweck der Methodologie, sowie er auf der Grundfläche der Systematik gedacht werden muss, für sich auffasst. Obgleich hierüber das Vollständige an einem andern Orte gesagt werden muss, so lässt sich doch, um die eben gemachte Behauptung zu rechtfertigen, das dazu Nöthige leicht aus einer bekannten Unterscheidung der anfänglichen oder vorsystematischen Untersuchungsarten herleiten, aus der Unterscheidung nämlich zwischen dem Was des Erkennens und dem Wie desselben, oder zwischen seinem Inhalte und seiner Form. Diese Unterscheidung ist von jeher und so durchgängig von der Speculation gemacht, dass man in ihr und durch sie das ganze Denkgeschäft zuerst am natürlichsten zerlegt, und sie wird auch in der Herbartschen Schule beibehalten, nur mit dem Unterschiede, dass in dieser die Aufgabe der Lehre von der Form eine erhebliche Erweiterung erfahren hat. Die Form des Erkennens nämlich hängt ab von der Weise, wie die Erkenntniss

gewonnen wird, und diese Weise glaubte man bisher erschöpfend durch die Lehren gefunden und bestimmt zu haben, welche die Logik in ihren Kapiteln von den Urtheilen und Schlüssen und in dem darauf gegründeten praktischen Unterrichte ertheilt. Ist es nun aber gewiss, dass durch die Logik bisher eben so wenig ein Wissen über das Reale und das mit diesem Verbundene gewonnen ist, wie bisher durch die Ideenlehre der Ethik noch keine Tugend entstand, und andrerseits, dass in der Geschichte des neueren Denkens, namentlich in den Systemen von Hegel und Herbart, das Denken factisch gewisse Fortschritte gemacht und dadurch eine Erkenntnissform angenommen hat, die sich nicht auf irgend eine bloss logische Lehre zurückführen lassen: so muss offenbar nicht allein die bisherige Stellung der Logik, nach der sie in der Reihe mit Metaphysik und Ethik als mit diesen coordinirt erscheint, aufgegeben, sondern auch ihr Begriff und Zweck auf eine Art erweitert werden, wie es dem vorhandenen Standpunkte und den Kräften der Speculation angemessen ist. Die Logik muss also zu einem untergeordneten Theile einer höheren und allgemeinern Speculationsaufgabe werden, nämlich der Aufgabe, die möglichen Erkenntnissweisen oder Methoden des Denkfortschrittes zu ermitteln: und die Wissenschaft, worin die Lösungen dieser Aufgabe gegeben werden, muss sich wie ein nothwendiges Supplement unter besonderm Titel neben den materiellen Theil hinstellen. Wie die Benennungen und Anordnungen dieser Wissenschaft und ihrer Theile auch gewählt werden mögen: so viel ist gewiss, dass Herbarts Frage nach dem Zusammenhange zwischen Gründen und Folgen offenbar mit unter ihren Begriff fällt, sowie andrerseits, dass dabei der Name Methodologie ohne die bisherige Beschrän-

kung auf Metaphysik als passende Bezeichnung einer einzelnen Rubrik wird zu gebrauchen sein.*)

§. Die bisher gewonnene Auffassung finden wir nun in der neuesten Bearbeitung der Herbartschen Metaphysik **) von Hartenstein wirklich schon angewandt; indem dieser unter dem Titel „Propädeutik“ dem systematischen Wissen eine Reihe von Erörterungen voranschickt, in denen einerseits der bekannte Stoff der von Herbart in der E. in d. Ph. mitgetheilt ist, soweit derselbe Bezug zur Metaphysik hat, wiederkehrt, andrerseits auch die Lehren der Methodologie aufgenommen sind, so dass die letztere dadurch ihren bisherigen systematischen Rang mit Recht verloren hat. Es wird hierdurch die Gelegenheit gegeben, diesen Gegenstand noch genauer von der Seite der dem metaphysischen Wissen vorangehenden Untersuchungen zu betrachten, wodurch für die letzteren selbst sich einige wesentliche Ausstellungen ergeben werden, deren bisherige Vernachlässigung unstreitig auf die Systematik der Metaphysik überhaupt einen nachtheiligen Einfluss ausgeübt hat. Es sollen einige Mängel nachgewiesen werden, nicht sowohl, um einen Tadel auszusprechen grade über Hartensteins metaphysische Propädeutik, der sich vielmehr immerhin auf die Hinlänglichkeit des von ihm Gelieferten zu seinem Zwecke berufen könnte, als vielmehr, um theils den Geist der Herbartschen Philosophie überhaupt vor einer übel angebrachten Beschränkung zu bewahren, theils darauf aufmerksam zu machen, was insbesondere eine richtige Behandlung der metaphysischen Propädeutik

*) Es scheint passend, zur Benennung des ganzen formellen Untersuchungsgebietes den Namen Dialektik zu wählen.

**) Die Probleme und Grundlehren der allg. Metaphysik, dargestellt von G. Hartenstein, Leipzig b. Brockhaus. 1836.

für Abänderungen schon in der Einleitung voraussetzt.

7. Der theoretische Theil der Einleitung (denn um diesen handelt es sich hier allein) keimt bekanntlich, gleich dem die praktischen Begriffe behandelnden, aus dem empirischen Bewusstsein hervor; das heisst, es liegt ihm die doppelte Frage zum Grunde: welches ist die Reihe der empirischen Begriffe, wodurch wir den Inhalt der sogenannten (inneren und äusseren) Erfahrung denken? und: welche Erkenntniss haben wir mit diesen Begriffen und durch sie? Mit dieser Frage hat man nun bisher zwar einestheils anerkannt, dass die Einleitung durchaus nicht einige besondere Begriffe zu bevorzugen habe, wie etwa die nachher Principien ergebenden Begriffe vom Dinge, der Veränderung u. s. w., allein die Beantwortung jener Frage ist dennoch bis jetzt so unvollständig geblieben, dass sie zu der Weite des Empirismus, wie derselbe in den heutigen empirischen Lehren von der inneren und äusseren Natur ausgedrückt vorliegt, in einem grossen Missverhältnisse steht; anderntheils aber scheint die bisherige Behandlung der empirischen Begriffe auch durch die Art und Weise zu leiden, wie man die Einleitung glaubt für die Darstellung ordnen zu müssen.

8. In erster Beziehung mag Ein Beispiel statt anderer dienen. Man verfolge den Begriff der Veränderung durch alle Kapitel, die dahin Gehöriges in Herbarts Lehrbuche der E. enthalten, so wird man denselben einmal an die Komplexion sinnlicher Merkmale, ferner an das sogenannte Geschehen in der Zeit, und endlich an das Phänomen der Selbstbestimmung angeknüpft finden, von wo abgehend aber die Behandlung alsbald in den andern Theil der obigen Frage, was nämlich diese Begriffe für die Erkennt-

niss enthalten, überspringt, und zwar in der Durchführung des bekannten Trilemma. Es scheint einleuchtend, dass man die Lücken dieser Behandlung zunächst schon dadurch auszufüllen anfangen muss, dass für die empirische Auffassung nicht der Begriff der Veränderung, sondern der des Geschehens als der beherrschende an die Spitze gestellt, alsdann aber nachgesucht wird, welche Arten des Geschehens und wie viele sich als empirische nachweisen lassen, und nun erst die skeptische Erörterung der Begriffe als solcher hinzutritt, wodurch einerseits jenes Trilemma erzeugt, andrerseits zur Anlage der Theorie hinübergeleitet wird. Auf die Bestimmung der Arten des Geschehens und deren Anzahl kommt desshalb viel an, weil, was sich davon mit Hinblick auf die Frage nach dem Gegebensein als diesen letzteren Begriff ertragend herausstellt, von dem auch schon im Voraus gewiss ist, dass es von der Theorie des Geschehens wird später wiedergefunden, also auf dem Wege der synthetischen Speculation wird wieder entdeckt werden müssen. Diese Auffassung wird von dem Geiste der Herbartschen Philosophie geboten, wofür, ausser anderen Gründen, grade in dem angeführten Beispiele ein Beweis liegt, indem es nur der Mangelhaftigkeit der einleitenden Untersuchungen möchte zuzuschreiben sein, wenn später in der Theorie des Geschehens sich etwa Zweifel einstellen, wie und weshalb sie hier bis zur Wirkung in die Ferne, dort bis zum secundären Geschehen unter den Zuständen der Wesen könne erweitert werden oder auch nicht, oder wenn andrerseits in der Synechologie im Kapitel von der Bewegung in Bezug auf diese noch einzuschärfen ist, dass man sie weder für einen Zustand des Bewegten noch für eine Art des wirklichen Geschehens halten müsse. (Met. B. 2. S. 292.)

9. In der andern Beziehung, dass nämlich die empirischen Begriffe auch durch die bisherige Art, wie die Einleitung geordnet wird, scheinen gelitten zu haben, mag hier, allein wieder unter Rücksicht auf die Metaphysik, nur das Eine erwähnt werden, dass der bisherige Eintheilungsgrund, der Begriff der Skepsis, wohl schwerlich von einer exakt-systematischen Auffassung der Herbartschen Philosophie möchte zu billigen sein. Die Skepsis ist und bleibt zwar das Organ der Einleitung, ebenso wie die beiden Fragen, „ob die Empirie das Was des Seienden und ob sie das Dass desselben ergiebt," besondere Angelpunkte des metaphysischen Denkens sind; werden diese Fragen aber dadurch, dass sie die Skepsis in eine niedere und höhere zerlegen, zugleich auch für die Zusammenstellung des Stoffes gebraucht, so muss dieser, da in jenem kein eigentlicher Eintheilungsgrund für denselben liegen kann, an zwei Fehlern leiden, einmal an dem, dass die Untersuchungsobjekte nur werden nebeneinandergereihet, nicht aber nach innerm Zusammenhange werden gruppirt sein, und zweitens an dem, dass mit dem systematisch geordneten Stoffe der Metaphysik der der Einleitung zu wenig systematisch correspondirt.

10. Was das Erstere betrifft, so ist zwar bei Herbart der Begriff der Skepsis keineswegs direkt zur Eintheilung, vielmehr nur zur Ueberschrift der Kapitel gebraucht; allein es ist doch eben so gut, wie wenn es geschehen wäre, weil die beiden genannten Fehler sowohl bei Herbart in dessen Lehrbuche, wie bei Hartenstein in dessen Propädeutik (bei diesem zwar der letzte weniger) wirklich anzutreffen sind. Diesen letzte Fehler aber, nämlich zu geringe systematische Correspondenz der Einleitung mit der Metaphysik, ist bedeutender, als es auf den ersten Blick

scheinen möchte, indem man bei dem Nachsuchen der Mittel, ihn wegzuschaffen, auf eine Relation zwischen der bisherigen Systematik der Metaphysik und der Einleitung stösst, welche leicht eben sowohl Irrthum wie Verschiedenheit der Ansicht veranlassen kann. Wie nämlich schon oben gesagt, lässt Hartenstein nur noch drei Theile der allgemeinen Metaphysik, nämlich Ontologie, Synechologie und Eidolologie, gelten, und leicht könnte man nun wähnen, dass, weil jedes einzelne Erkenntnissprincip auch eine Reihe ihm zugehöriger Untersuchungen hervorbringen muss, von jenen Theilen jeder einzeln eben die Bearbeitung eines von diesen Principien sein werde, oder, wenn dies nicht schon der Fall ist, dann versuchen, ob es nicht so sein könne. Bekanntlich giebt's nun bei Herbart vier (wenigstens vier Haupt-) Principien der Erkenntniss: die Begriffe der Inhärenz, der Veränderung, der Materie und des Ich, und von diesen steht die Bearbeitung der Inhärenz und der Veränderung in der Ontologie, die Materie in der Synechologie und das Ich in der Eidolologie. Allein es ist klar, dass man bei dieser Auffassung zunächst keinen Grund würde angeben können, weder warum für die Bearbeitung der zwei ersten Principien grade der Name Ontologie gewählt, noch warum in dieser zwei Principien auf Ein Mal zusammen behandelt seien: sowie andrerseits namentlich in der Synechologie und Eidolologie der Unterschied auffallen würde, welcher zwischen der in diesen Theilen und in der Ontologie herrschenden Art der Untersuchung in Bezug auf die principielle Natur der Begriffe stattfindet. Die Untersuchungsart ist nämlich beim Princip der Inhärenz und der Veränderung (das Ich fällt hier nach Herbart mit unter die Inhärenz) lösend einen Widerspruch; der Begriff der Materie aber wirft in der Synechologie seine prin-

cipielle Natur ab und geht theils in den direkten Gang eines constructiven Denkens über, theils führt er Begriffe mit sich, die entweder aus der Ontologie herüberkommen oder auch solche, deren empirische Stelle in der Einleitung noch leer geblieben war.

11. Macht man aus dem Gesagten einen Schluss, so ergiebt sich, einmal, dass eine Vertheilung der Principien in eben so viele entsprechende Theile der Metaphysik nach der jetzigen Behandlung nicht zugelassen werden kann; alsdann aber, dass, weil in der bisherigen Einleitung für die einzelnen Theile der Metaphysik nicht gehörig vorgearbeitet ist, aus diesem Grunde nicht bloss Herbarts sogenannte Methodologie und Hartensteins metaphysische Propädeutik lückenhaft und unvollkommen werden musste, sondern dass sich manche Nachtheile daraus auch für das Systematische der Metaphysik überhaupt erwarten lassen.

Zweites Kapitel.

Das Systematische in der Ontologie.

12. Gleich wie Herbart, handelt auch Hartenstein in der Ontologie vom Seienden, von der Inhärenz, von der Veränderung und vom wirklichen Geschehen. Der innere Zusammenhang dieser Gegenstände scheint die gewählte Anordnung nothwendig zu machen; und was also bei ihnen etwa noch zu bedenken wäre, möchte nur die Abgränzung derselben sein gegen das Nachfolgende, d. i. die Synechologie und die Eidolologie. Diese Abgränzung ist bei Herbart so geschlossen, dass in Bezug auf die Synecho-

logie der Begriff vom Zusammen der Realen das trennende und zugleich verbindende Glied zwischen dieser und der Ontologie bildet, in Bezug auf die Eidolologie aber mehr ein Verhältniss der Unterordnung derselben stattfindet, theils wegen der behaupteten gleichen Natur des Ichbegriffs, als metaphysischen Princips, mit dem der Inhärenz und Veränderung, theils weil aus diesem Grunde in der Eidolologie die Lehre vom wirklichen Geschehen eine Specialanwendung findet. Hartenstein ist im Ganzen dieser Verbindungsweise treu geblieben, und veränderte die bisherige Systematik nur darin, dass er — und hierauf wurde von ihm besonders hingewiesen — die Lehre vom wirklichen Geschehen durch die Herübernahme einiger von den Begriffen erweiterte, auf welche Herbart durch einen anderen Untersuchungsgang die theoretische, näher mathematische, Psychologie gegründet hat.

Dies im Allgemeinen vorausbemerkt, verlangen eine speziellere Erwähnung einmal der Begriff vom Zusammen, der bei Herbart in der Ontologie zu nackt und bei Hartenstein von dieser Nacktheit nicht befreit ist, dann besonders aber die Behandlung des wirklichen Geschehens, an der einige Mängel nicht allein in systematischer Hinsicht, sondern auch deshalb nachzuweisen sind, um die später folgende innere Kritik dieses Gegenstandes hier formell vorzubereiten.

13. Der erste Punct lässt sich kurz abmachen. Vergleicht man nämlich die Lehre von der Materie, sowie vorher schon die Anfänge der Raumconstruktionen in der Synechologie, so findet sich, dass dabei das Zusammen ganz in dem Sinne der nachher so wichtigen Durchdringlichkeit der Realen genommen wird, welches Gleichsetzen beider Begriffe bei Hartenstein zumal so innig ist, dass er (S. 363 a. a. O.)

sogar in einen Irrthum geräth, indem er sagt: „uns ist der die vollkommenste Durchdringung bezeichnende Begriff des Zusammen viel früher als ein nicht nur zulässiger, sondern nothwendiger entstanden, ehe wir an das Gegentheil (nämlich an die Nichtdurchdringung) nur im entferntesten zu denken Veranlassung hatten.“ Dieses „viel früher“ heisst nun doch natürlich beim Probleme der veränderlichen Inhärenz; allein in Bezug auf dieses unterliegt es gar keinem Zweifel, dass der Begriff des Zusammen für dieses Problem nicht gleich dem der Durchdringlichkeit oder Durchdringung, sondern nur gleichbedeutend ist dem formellen Begriffe der Verbindung, durch welchen dem Denken an jener Stelle völlig Genüge geschieht, oder welcher, wenn dieses letztere auch nicht der Fall wäre, wenigstens innerhalb des Gebietes jenes Problemes auf keine Weise zu der speziellen Bedeutung von Durchdringlichkeit könnte hingeführt werden. Wie vielmehr der Begriff der Durchdringlichkeit ganz unabhängig von dem des Zusammen ist, — nämlich unabhängig für den reciproken Schluss des einen aufs andere — zeigt sich sogleich, weil, wenn die Realen auch nicht durchdringlich für einander wären, wie es denn auch in der That nicht alle sind, das Problem der veränderlichen Inhärenz dennoch würde auf das Zusammen führen, nur mit dem Unterschiede, dass nachher, in späterer Untersuchung, unter dem Zusammen nicht ohne Weiteres könnte ein Ineinander verstanden werden. Dies wird nun aber allerdings später, wie zuerst gleich stillschweigend schon bei der Deduktion des wirklichen Geschehens, darunter verstanden, und weshalb man dies kann und muss, ist ausserdem bekannt; folglich ist hier einmal von Hartenstein etwas Irriges behauptet, darin nämlich, dass er schon aus denjenigen Begriffen, wozu das Princip der Inhärenz hinführt, das Zusammen als

gleichbedeutend mit Durchdringlichkeit folgert, und andrerseits ist bei ihm sowohl, wie bei Herbart, dadurch hier eine systematische Lücke entstanden, dass diese Folgerung bei Keinem von Beiden auf ihre eigene Art wirklich vollzogen, sondern das Zusammen erst in der Synechologie in dem genannten speziellen Sinne aufgestellt und gerechtfertigt wird, während dies schon in der Ontologie vor der Deduktion des wirklichen Geschehens aus dem Grunde stattfinden muss, weil zu dieser letzteren der Begriff des Ineinander gefordert wird.

14. Sehen wir nun aber zweitens genauer nach, wie diese Deduktion des wirklichen Geschehens von beiden Schriftstellern aufgefasst und dargestellt ist, so hat sich die Beurtheilung wieder an die zwei Gesichtspunkte zu halten, zunächst, in welchem Verhältnisse der Gegenstand zu den vorangegangenen Untersuchungen, überhaupt zu dem Inhalte der Einleitung steht, und alsdann, ob die gelieferte Darstellung dem Zwecke und Ziele der Ontologie gemäss ist.

Um das Erste zu erkennen, muss man sich an den Ort zu versetzen suchen, den das metaphysische Denken beim Beginne der genannten Deduktion einnimmt, oder mit anderen Worten, man muss die Begriffsreihen ins Auge fassen, in deren Durchschnittspunkte dieser Beginn sich selbst einstellt. Unstreitig giebt es solcher Begriffsreihen nur zwei, nämlich die eine, welche von den Erfahrungsformen der Inhärenz und der Veränderung ausläuft, aber in der Lösung der in den Begriffen dieser Formen enthaltenen Widersprüche endigt; und die andere, rein abstrakte, welche sich ausschliesslich um das Problem der Causalität bewegt und allgemein die Frage zum Objekte hat: wie ist ein Geschehen möglich? Beide Begriffsreihen stehen unter einander in vielfacher Verbindung! sowohl die In-

härenz, wie auch die Veränderung führt auf den Begriff der Ursache, also auf Causalität; dadurch wird diese, die allerdings von Haus aus unter den empirischen Formen nicht liegt, gleichfalls mit dem Charakter des Gegebenseins angethan, so dass umgekehrt, sobald man die Causalität von den genannten beiden Erfahrungsformen losreissen wollte, die Untersuchung darüber einen Mangel in ihren realen Beziehungen erleiden würde; und, was unstreitig das Wichtigste ist, die Causalität kommt vermittelst ihres Zusammenhanges mit der Inhärenz, gleich dem Begriffe der Substanz, unter die Herrschaft der ontologischen Begriffe vom Sein und der einfachen Qualität. Die Folgen dieses Zusammenhanges bestehen darin, zunächst, dass die Causalität, anfänglich bloss auf den Wechsel in den Complexionen der Merkmale bezogen, hiervon losgelöst wird und ihren realen Beziehungspunkt in dem Zusammenhange jedes einzelnen Merkmals mit der Substanz erhält; dass ferner, wozu weder vom empirischen Standpunkte aus, noch in der nackten und von den genannten Erfahrungsformen abstrahirenden Untersuchung über die Causalität durchaus keine Veranlassung sein würde, sich der Begriff des Geschehens in zwei verschiedene Spezies, in die eines wirklichen und eines nur scheinbaren, zertheilt, von denen allein der ersteren die ontologische Causalität zu vindiciren ist; und endlich, dass die Denkformen, die in Bezug auf die Causalität ohne Berücksichtigung der ontologischen Erkenntnisse gewonnen werden, schon aus diesem Grunde nicht in sich selbst können gerechtfertigt sein, auch wenn in ihren Begriffen an und für sich nichts Widersprechendes enthalten ist. Auf diese Weise erscheint also die Deduktion des Geschehens als eine nothwendige Ergänzung zu der Lehre von der Inhärenz und Veränderung, indem, soweit die Begriffe

der letzteren an sich führen können, dadurch zwar auch in beiden Formen sich die Widersprüche heben lassen, nicht aber zugleich die Frage beantwortet wird, wie die Merkmale realiter mit der Substanz zusammenhängen, oder spezieller gesagt, wie durch das Hinzutreten der Ursache zu der Substanz die Merkmale entstehen.

15. Andrerseits ist es ebenso zweckmässig, die beiden genannten Begriffsreihen wenigstens versuchsweise von einander getrennt zu halten, um die Bedeutung und den Werth jeder einzelnen für sich zu erkennen. Alsdann erscheint, wie gesagt, die Lehre von der Inhärenz und Veränderung, obgleich in beiden Fällen der Begriff der Causalität zum Vorschein kommt, jedenfalls unabhängig von einer Deduktion des Geschehens, insofern nämlich, als die Denkbewegung in dieser Lehre ausschliesslich von den Widersprüchen in jenen Begriffen abhängt, und mit deren Auflösung also ihr Ende erreichen muss. Dies heisst mit andern Worten: Alles was über die Inhärenz und Veränderung als metaphysische Principienbegriffe Richtiges und Wahres gelehrt wird, bleibt unberührt von jedem Ausgange, den die Frage nach der Möglichkeit des Geschehens nehmen mag, und wird auch selbst in dem Falle weder die Art noch den Grad der einschliessenden Erkenntniss einbüssen, dass diese Frage überhaupt gar keine Erledigung fände. Hat dies allerdings wenig zu bedeuten, so sind dagegen die Folgen auf der andern Seite, wenn man umgekehrt die Untersuchung über das Geschehen auch als unabhängig ansieht von der Inhärenz und Veränderung (diese in der engen Bedeutung metaphysischer Principien genommen), desto bemerkenswerther, und sie sind es, die recht eigentlich hierher gehören.

16. Fasst man nämlich die Causalität ausser ih-

rer Verwickelung mit den genannten Principien auf, so vollzieht man damit die Forderung, deren Nichtbefriedigung schon oben (8.) als ein systematischer Fehler sowohl bei Herbart, wie bei Hartenstein angedeutet wurde: der Begriff der Causalität tritt zurück in die Reihe der empirischen Begriffe, das heisst, er wird angeknüpft an die einzelnen Erscheinungsformen, in denen für unsere Auffassung sich eine Verbindung zwischen Ursache und Wirkung dem Begriffe nach darbietet. Wird aber dieser Verbindung nachgespürt, so zeigt sich dieselbe nicht in allen Erscheinungsformen auf gleiche Weise nothwendig; auch muss die Art der Verbindung schon in Folge gewisser Abweichungen unter den Formen der Erfahrung verschieden gedacht werden; und andrerseits giebt es unter denselben viele von der Beschaffenheit, dass der Begriff der Causalität streng genommen aus ihnen herausfällt, während sie jedoch selbst in der gleichen Bedeutung empirisch stehen bleiben, wie wenn die Causalität sich auch in ihnen für den Begriff nothwendig gezeigt hätte. Um diese Distinktionen nicht leer zu lassen, mag man sich für den ersten Fall an diejenigen Formen erinnern, bei denen aus gewissen Zeichen und Vorzeichen auf den Erfolg hingedeutet wird, oder an alle sogenannte zufällige Ursachen, wo die Nothwendigkeit des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung jedenfalls in einem viel schwächeren Grade herrschend gedacht wird, als es dann geschieht, wenn die Wirkung ihrer Art, Zahl und Zuverlässigkeit nach grade auf diese und keine andere Ursache, und umgekehrt die Ursache grade auf diese und keine andere Wirkung hinweist. Für den zweiten Fall, dass man nämlich die Art der Verbindung zwischen Ursache und Wirkung verschieden zu denken schon empirisch gezwungen sei, können zu Beispielen einmal alle Veranlas-

sungen dienen, wo zwischen der Ursache und Wirkung eine kürzere oder längere, eine augenscheinlichere oder mehr versteckte Reihe von Mittelgliedern zwischengeschoben werden muss, alsdann aber auch die erfahrungsmässig sicher unterscheidbaren Wirkungsarten, von denen die eine für das empirische Auge unmittelbar auf die Qualität der Dinge, auf eine Eigenthümlichkeit ihres Was hinweist, wie die chemischen und engeren physikalischen Wirkungen, eine andere dagegen die Ursache bloss an die Form, Lage, Stellung u. dgl. anknüpft, wie bei den mechanischen Wirkungen, und von denen eine dritte endlich den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung nicht in die Qualität der Dinge, auch nicht in die Form, vielmehr in die Zustände derselben, in ihre inneren Verhaltungsweisen setzen muss, wie dies bei den vitalen und psychischen Wirkungen der Fall ist. Für den dritten Fall endlich, dass nämlich in manchen Erfahrungsformen sich zwar scheinbar der Begriff der Causalität gleichfalls aufdringt, bei einer näheren Nachforschung aber wieder aus ihnen herausfällt, ist das einleuchtendste Beispiel die Bewegung, von welcher schlechterdings behauptet werden muss, dass es, dieselbe ohne Ursache zu denken, eben so viele Veranlassung giebt, als ihr eine Ursache voranzustellen.

17. Es soll nun keineswegs beabsichtigt sein, durch die genannten Classen alle empirische Beziehungspunkte der Causalität zu umfassen, vielmehr soll es nur dienen, um die Frage zu beantworten: ob in der bisherigen Anlage der ontologischen Theorie vom Geschehen diejenigen Rücksichten wahrzunehmen sind, die der Begriff des Geschehens gemäss seiner vormetaphysischen Stellung verlangt. Und da ist es denn schwerlich zu läugnen, dass in dieser Beziehung bis jetzt nicht gethan ist, was von der Herbartschen Phi-

losophie gemäss ihrem Charakter, die Untersuchungen immer an die breite Basis der Erfahrung anzuknüpfen, zu erwarten wäre. Der Nachtheil, der hieraus entsprungen ist, hat für uns an dieser Stelle bloss in systematischer Hinsicht Bedeutung; er besteht darin, dass, weil die Causalität ausschliesslich nur in ihrer Verbindung mit der Inhärenz und der formalsten Art der Veränderung, nämlich dem Wechsel der Merkmale, festgehalten ist, in der Theorie des Geschehens ein zu dünner Zusammenhang mit den in der Einleitung geführten skeptischen Untersuchungen stattfindet, und sie dadurch sich der Gefahr ausgesetzt hat, manche ontologische Keime von den Arten des Geschehens unbefruchtet liegen zu lassen. Die Richtigkeit dieser Behauptung lässt sich zwar erst später (46.) genauer nachweisen; jedoch wird schon der folgende Punkt, der noch zu erwägen übrig ist, nämlich die Abgränzung der Lehre vom Geschehen in der Ontologie, eine Andeutung davon mit sich führen.

18. Die Frage, wie viel von Dem, was bis jetzt über das wirkliche Geschehen und das damit Zusammenhängende an verschiedenen Stellen in den Schriften der Herbartschen Philosophie gesagt ist oder darüber gesagt werden kann, in die Ontologie gehöre, ist durchaus nicht schwer zu entscheiden, sobald man damit übereinstimmt, sowohl dass die Ontologie ausser den allgemeinen Lehren vom Sein und der einfachen Qualität nur noch die metaphysische Bearbeitung der Principien von der Inhärenz und der Veränderung zu übernehmen habe, als auch insbesondere, dass der zuletzt genannte Begriff, nämlich der Veränderung, von der Ontologie ausschliesslich in dem Sinne eines Wechsels innerhalb der Merkmale solle aufgefasst werden. Sobald dies der Fall ist, wird die Lehre vom wirklichen Geschehen weiter nichts zu leisten

haben, als die durch die genannten Begriffe hervorgebrachte Frage nach dem Zusammenhange der wechselnden Merkmale mit der Substanz zu beantworten, also diejenige Denkform darzustellen, durch welche die früheren von der Skepsis als erkenntnisslos nachgewiesenen Auffassungen desselben Gegenstandes mit einer richtigen und widerspruchslosen vertauscht werden. Eine solche Denkform aber glaubt Herbart, wie man weiss, in seiner Theorie der Selbsterhaltungen gefunden zu haben; und sobald mithin der Begriff der Selbsterhaltung deducirt und mit den erforderlichen Ergänzungen ins Licht gestellt wäre, würde damit zugleich die Lehre vom Geschehen innerhalb des ontologischen Bezirkes abgeschlossen sein.

19. Auf diese Weise finden wir nun den Gegenstand bei Herbart wirklich behandelt, und es muss behauptet werden, dass ein Jeder, der die angegebene Beschränkung des Begriffes von der Veränderung in der Ontologie beibehält, auch auf keine Weise befugt ist, die Deduktion der Selbsterhaltungen an dieser Stelle zu etwas Anderm zu benutzen, als nur zur endlichen Vollendung der von den oft genannten beiden Principien hervorgerufenen Denkbewegung. Schon aus diesem Grunde folgt demnach auch, dass Hartenstein, weil bei ihm der Begriff der Veränderung ganz in dem angegebenen Sinne, wie bei Herbart, durchdacht wird, der Systematik der Ontologie durch seine „Erweiterung“ (12.) einen schlechten Dienst geleistet hat, indem er ohne alle Veranlassung und Rechtfertigung Etwas abänderte, das bisher grade durch seine Concinnität auf dem Gebiete der metaphysischen Untersuchungen sich auszeichnete und wohlthätig auf die Ueberzeugung einwirkte. Diese Wirkung ist deshalb auch in der Schrift Hartensteins fast gänzlich aufgehoben, indem man grade da, wo der ontologische

Denkzug seinen natürlichsten Ruhepunkt findet, noch durch ein Anhängsel von einigen Begriffen aus der Sphäre des abgeleiteten Geschehens auf die Weise gestört wird, dass man darin nur die oft zur Kritik veranlassende Zerstückelung eines der weitgreifendsten und schwierigsten Gegenstände wahrnehmen kann.

20. Etwas anders aber fällt die Beantwortung jener Frage aus, wenn der Begriff der Veränderung innerhalb des Netzes der übrigen auf das Geschehen zielenden Begriffe aufgefasst und hierauf auch zugleich bei der Anlage einer Theorie des Geschehens Rücksicht genommen wird. Alsdann wird unstreitig ein Hauptgeschäft der Ontologie in Bezug auf diese Begriffe darin bestehen, sie nach ihren realen Beziehungen, oder, was gleichviel bedeutet, nach ihrem Zusammenhange einerseits mit dem Begriffe der Substanz, andrerseits mit dem Begriffe des Scheines theils zu ordnen, theils zu bearbeiten. Hierdurch wird nicht nur der an ihrer Stelle gewonnenen Unterscheidung zwischen einem wirklichen und einem nur abgeleiteten oder gar nur scheinbaren Geschehen ein entsprechender Inhalt gegeben, sondern es tritt dadurch die Ontologie auch mehr in ihrem Grundcharakter hervor, dem gemäss sie für alle theoretische Untersuchungen die letzte Instanz abgiebt, in welcher über den metaphysischen Erkenntniswerth derselben entschieden wird.

21. In erster Beziehung lassen sich aber auch auf diesem Wege hinreichende Gründe finden, der Ontologie ausschliesslich den Begriff des wirklichen Geschehens vorzubehalten und sie auf diesen zu beschränken, theils weil derselbe in der engsten Verbindung mit dem Principe der veränderlichen Inhärenz steht, theils weil die Begriffe, die auf das Gebiet des abgeleiteten oder auch scheinbaren Geschehens gehö-

ren, erst in ihren besonderen Beziehungen müssen hervorgetreten sein, bevor sich die in ihnen ausgedrückte Verbindung mit dem wirklichen Geschehen erkennen lässt. Dennoch aber wird nach dieser Auffassung das wirkliche Geschehen den ausschliesslichen Dienst des Princips von der veränderlichen Inhärenz aufgegeben haben, in welchem es nach den bisherigen Darstellungen immer erscheinen musste; vielmehr ist es zum Bewusstsein gebracht, dass durch dieses Princip nur der ontologische Eingang in jene Theorie gefunden ist, die an sich bezweckt, die Erkenntnisse über das Reale mit der Gesammtheit der empirischen Erscheinungsformen im Geschehen zu verbinden und die letzteren dadurch begreiflich zu machen.

22. In der anderen Beziehung liegt es offenbar vor Augen, dass, wenn die Theorie gleich von vorn herein als bestimmt und befähigt auftritt, für alle Formen des Geschehens die Grunderklärung hervorzurufen, dann auch kein Zweifel mehr obwaltet, wie jedes Mal, wo sich eine neue Hauptform des Geschehens darbietet, dieselbe nur durch die Theorie und zwar auf dem Wege muss deducirt werden, der sich durch die Verbindung der Grundbegriffe mit den in einer solchen Form liegenden charakteristischen Momenten zu einer Deduktion gewinnen lässt. Unter welche Titel mithin die Formen des Geschehens mögen vertheilt werden, sowie etwa die Attraktion und Repulsion jetzt in der Synechologie stehen, oder alle im Kreise der inneren Erfahrung zur Psychologie gerechnet werden, u. dgl: niemals wird man durch die Begriffe dieser Formen allein zu einer sicheren Erkenntniss ihrer Entstehung gelangen, wenn man nicht aus der Theorie vom wirklichen Geschehen den Anfang derjenigen Fäden zu entwickeln sucht, die zur Einsicht in die Genesis derselben hinführen.

23. Nach dem Gesagten lässt sich nun beurtheilen, wie die Gestalt der Ontologie sich noch in der Zukunft zu ändern hat, wenn sie den systematischen Forderungen genügen und ihre Stelle in der Gesammtheit der theoretischen Untersuchungen wahrhaft ausfüllen will. Desgleichen kann man daraus auch insbesondere noch abnehmen, wohin die von Hartenstein angebrachte Erweiterung, deren Wahrheit oder Unrichtigkeit aber hier noch dahin gestellt bleibt, hätte gesetzt werden sollen, sobald man bemerkt, dass sich dieselbe auf die Acte des wirklichen Geschehens selbst bezieht, die sich in abgeleiteten Formen mit sicherer Evidenz zuerst in der Eidolologie darbieten. Hierüber muss jedoch später (46) noch ausführlicher gesprochen werden. —

Drittes Kapitel.

Das Systematische in der Synechologie.

24. Richtet man die systematischen Forderungen an die Synechologie, so bieten sich in dieser bekanntlich drei Haupttheile dar, auf welche jene wollen bezogen sein; der sogenannte intelligible Raum, die Konstruktion der Materie, und die Begriffe, welche zum objektiven Scheine gehören.

25. Werden diese drei Begriffsfelder zunächst mit der Einleitung in Verbindung gedacht, so muss, um ihren systematischen Werth von dieser Seite zu erkennen, wiederum die erste Voraussetzung sein, dass in der Einleitung möglichst vollständig und genau von den synechologischen Begriffen die empirischen Momente angegeben und der skeptischen Reflexion unter-

worfen sind. In dieser Rücksicht aber schliesst die bisherige Einleitung, wie schon oben angedeutet (11.), zu grosse Mängel in sich, als dass dadurch die Systematik der Synechologie nicht gleichfalls hätte leiden müssen. Dies zeigt sich besonders darin, dass das systematische Denken bei der Entwickelung der synechologischen Begriffe sich oft wieder in die ersten Anfänge einer ungewiss suchenden Speculation zurückversetzt sieht, wie z. B. gleich vorn, wo bei Herbart (S. 185. a. a. O.), wie auch bei Hartenstein (S. 278. a. a. O.). Vieles hin und her gesprochen wird vom Stetigen, ob dessen Begriff gegeben und er selbst ein Princip sein könne oder nicht, was offenbar längst in der Einleitung muss entschieden sein; oder auch da, wo Herbart die Zenonischen Argumente gegen die Bewegung ganz einleitungsartig vorträgt (S. 301. a. a. O.), oder wo Hartenstein, ausserdem dass er dies nachmacht, gar noch eine Entscheidung für nöthig hält, ob überhaupt Bewegung angenommen werden könne und müsse (S. 390. a. O.). Andrerseits gehört hierher der Umstand, dass aus dem genannten Grunde in der Synechologie theils überhaupt gewisse Unförmlichkeiten, theils grade in dem Hauptpunkte, in dem Begriffe der Materie, Lücken angetroffen werden, die selbst auf den metaphysischen Charakter dieses Begriffes schädlich eingewirkt haben. Obgleich Beides später noch mehr ins Licht treten wird, so mag doch hier als Beleg zum Ersteren an diejenigen Begriffe erinnert werden, aus deren exakter Behandlung die Grundlage der Mathematik hervorgeht, wie also das Zusammen, das Aussereinander, das Aneinander, das Ineinander, der Ort, die Grösse, die Zahl, das Zwischen, die Gränze, der Punkt, das Ganze, der Theil, die Form u. s. w., welche Begriffe nämlich, wenn sie schon in der Einleitung, dem Standpunkte

und Zwecke dieser letzteren selbst gemäss, erörtert wären, in der Synechologie sowohl systematischer, wie auch in grösserer Allgemeinheit, die jetzt wegen ihrer theilweisen Ankettung an den Begriff der Materie verloren geht, würden auftreten können. In Rücksicht aber auf die für den Begriff der Materie aus den Mängeln der Einleitung entstandene Lücke lässt sich hier nur so viel bemerken, dass dieselbe am leichtesten gefühlt wird, wenn man die Reihe derjenigen Begriffe, die von den empirischen Wissenschaften über die Materie dargeboten werden, zusammenhält mit den zwei Begriffen der Theilbarkeit und Ausdehnung, unter welchen fast allein nämlich dieser Gegenstand von Herbart, ehe er in die Metaphysik und Naturphilosophie eintritt, betrachtet wird. Wenn dagegen irgend ein Begriff, so verlangt der von der Materie, dass seine wesentliche Unterscheidung von den anderen in der Einleitung nicht bloss angegeben, sondern auch dazu benutzt wird, den eigentlichen metaphysischen Fragepunkt für die Wissenschaft herauszufinden. Nicht bloss aber diese Unterscheidung, die hier offenbar darin liegt, dass, während die übrigen Hauptbegriffe von der Inhärenz, der Veränderung und dem Ich sich schon unter allen Zuständen für den Begriff erschöpft haben, der Begriff der Materie noch in diesem Augenblicke einer immerwährenden Umwandlung, Berichtigung oder Bereicherung in direktem Fortschritte mit der Bildung der Naturkenntnisse unterworfen ist, — wird bei Herbart am genannten Orte vermisst, sondern es lässt sich auch zeigen, dass, wenn der Begriff der Materie unter deren Gesichtspunkte ergriffen wäre, selbst die in ihm liegende metaphysische Frage anders, als es jetzt der Fall ist, würde ausgedrückt sein *). — Dies

*) Man vergleiche 31.

ist zu überlegen, wenn man die Synechologie in Bezug auf die Einleitung ansieht.

28. Solche Ueberlegungen werden sich aber unmittelbar noch fortsetzen, wenn man zweitens die Synechologie auch der Ontologie gegenüberstellt, indem auch alsdann eine ähnliche Beschränkung der ersteren sichtbar wird. Diese Beschränkung beruht darin, dass man auf die bekannte Verbindung beider Theile mittelst des Begriffs vom Zusammen der Realen (12.) eine zu grosse Wichtigkeit legt, und schon deshalb systematisch genug zu verfahren glaubt, dass die Synechologie mit diesem Begriffe unmittelbar die Untersuchung in der Ontologie fortsetzen könne, während sich dagegen das nur Zufällige dieser Verbindung leicht wahrnehmen lässt. Der genannte Begriff nämlich wird bekanntlich zum Anfange der räumlichen Construktionen benutzt; fragt man aber, wozu diese dienen, so muss der spätere Zweck — die Construktion der Materie — anticipirt werden: ein deutlicher Beweis mithin, dass die Systematik an dieser Stelle an einer objektiven Motivirung Mangel leidet. Ja, es lässt sich behaupten, dass eine solche Motivirung aus der Beschaffenheit der bisherigen Arbeiten über diesen Gegenstand überhaupt nicht gewonnen werden kann, indem darin so sehr die Continuität des metaphysischen Bewusstseins in Bezug auf die einzelnen Stufen fehlt, die der Begriff der Materie während der Speculation durchläuft, dass selbst der Geist der letzteren Untersuchungen mitunter dem der vorderen widerspricht oder diese über jenen scheinen ganz vergessen zu sein. Dies geht hervor aus dem augenscheinlichen und schon oben (10.) aus einem andern Grunde erwähnten Unterschiede, der zwischen der Untersuchung über die Materie in der Synechologie und den Erörterungen desselben Begriffes in der Einleitung stattfindet: in dieser

werden aus der Theilbarkeit der Materie Widersprüche hergeleitet, in jener aber weiss man nicht mehr, dass und warum dies geschah: in der Einleitung ferner werden die Ausdehnung und Theilbarkeit als die Hauptfragepunkte hervorgehoben, in der Synechologie aber bilden die scheinbaren Kräfte der Attraktion und Repulsion, also eine Art des Geschehens, den Kern der Untersuchung; in der Einleitung endlich erscheint der Begriff der Materie als ein Princip, bis zu der Synechologie hin aber hat er diese Bedeutung so gänzlich verloren, dass er zu einem reinen Problem geworden ist, dessen Lösung weder die frühere Methode noch überhaupt eine der bis dahin gebrauchten Beweisarten bedarf. Natürlich wäre dies an sich kein Fehler, weil ein Denkobjekt allerdings durch den Einfluss anderer Untersuchungen mit denen es im Geheimen zusammenhängt, sich vielfach verändert; nur muss über solche Aenderungen das Bewusstsein rege erhalten und insofern darauf vorbereitet werden, dass der Zusammenhang derselben sich ohne Gegenstreit der einzelnen Momente erkennen lässt. Bei Herbart liegt indess der genannte Fehler versteckter, als bei Hartenstein, indem bei diesem dadurch, dass die Materie wörtlich als Problem eingeführt wird, sich auch der Gegensatz zu den früheren Lehren über deren Begriff schärfer kund thut.

27. Aus dem Standpunkte der Ontologie lassen sich ferner sogleich noch systematisch am besten beurtheilen die Begriffe der Räumlichkeit, weil sich aus derselben für diese eine nothwendige Unterscheidung ergiebt, die zugleich in Zukunft von einer exakt systematischen Bearbeitung der Metaphysik wird schwerlich übersehen werden dürfen. Diese Unterscheidung, die der bekannten Distinktion des Geschehens in ein wirkliches und ein scheinbares entspricht, beruht darin,

dass auch die räumlichen Begriffe sich trennen lassen einerseits in solche, die eine Beziehung zu dem wirklichen Geschehen in den Realen einschliessen, und andrerseits in solche, welche nur eine nackte Form ausdrücken. Diese Unterscheidung ist allerdings streng genommen bloss dem Begriffe nach festzuhalten, indem die Speculation manche gegenseitige Verbindungen beider Begriffsarten unter einander entdeckt, nach denen die Erkenntniss der einen die der andern voraussetzt und folglich auch die Darstellung dieser Erkenntniss sich richten muss, wie z. B. das Ineinander bald als nackte Form, dann aber auch als Folge gewisser Umstände beim wirklichen Geschehen zu denken ist, wie dasselbe auch von dem Aussereinander oder auch von der Bewegung und Anderem gilt. Dennoch ist diese Unterscheidung deshalb von Wichtigkeit, weil sich aus ihr allein, wie behauptet werden muss, die Gründe hernehmen lassen, zu entscheiden, wie weit die Metaphysik oder insbesondre die Synechologie innerhalb der nackt formalen Begriffe ihre Gränze zu ziehen, oder wo, mit anderen Worten, die Synechologie mit diesen Begriffen aufzuhören und das Uebrige der Wissenschaft der Form, der Mathematik, selbst zu überlassen habe. Die bisherige Bearbeitung der Synechologie hat sich in dieser Beziehung nach einer genauen Gränzlinie gar nicht umgesehen, vielmehr muss es ihr als ein neuer systematischer Fehler angerechnet werden, dass sie weder in Betreff der beiden genannten Begriffsarten unter einander noch in ihrer Stellung zur Mathematik das richtige Verhältniss beobachtet hat. Das Erstere geht unmittelbar aus dem Gesagten hervor, weil nämlich die formalen Begriffe bisher überhaupt noch keiner besonderen Richtung unterworfen sind; das Andre aber kann hier nur soweit belegt werden, dass man nicht etwa die wahre

Gränze zwischen der Synechologie und Mathematik erkennen soll, welche zu bestimmen voraussetzen würde, dass grade jene Richtung schon vollzogen wäre, doch aber die Wahrheit der gemachten Behauptung einsieht. Offenbar nämlich sind die Raumkonstruktionen in der Synechologie, so wie überhaupt alle formalen Begriffe daselbst, nur wie nöthige Mittel zu späteren Zwecken behandelt, indem dieselben einestheils von der Materie, anderntheils von dem scheinbaren Geschehen und endlich von den naturphilosophischen Untersuchungen über Form und Gestalt, soweit diese als Folgen innerer Zustände gelten, erheischt wurden; daraus ergiebt sich aber für ihre Abhandlung einmal im Allgemeinen das Gebot, dass dieselbe nur so weit gehe, wie weit der Zweck es grade verlangt, alsdann noch insbesondre die Folge, dass, wenn auch Mathematisches in der Synechologie überhaupt nöthig ist, dies doch in arithmetischer Bedeutung, ausser gewissen Allgemeinbegriffen, die an sich mit Geometrischem gepaart sind, wird höchst wenig sein. Muss also schon deshalb das meiste Arithmetische in der Synechologie als durch den Geist ihrer bisherigen Bearbeitung nicht verlangt, aus ihr wegfallen, so giebt es auch für das Geometrische darin insofern noch einen Uebelstand, als dasselbe nicht einmal immer in dem nöthigen Sinne eines Mittels zu einem angegebenen Zwecke motivirt ist, indem es für ein offenes Auge jedenfalls mehr das Ansehen hat, als sei dasselbe für Jemanden gemacht, der fragen könnte „wo sind die Realen und wohin setzt ihr sie“, als für einen Solchen, der sich schon in der Synechologie mit seinem Denken in die späteren Untersuchungen über Form und Gestalt in der Naturphilosophie zu versetzen weiss, was doch jedenfalls besser wäre, als einem nach dem Wo der Realen Fragenden zu berücksichtigen. Kurz die Sache, wie sie ist, angesehen,

stellt sich so dar, dass die bisherige Synechologie — sowohl bei Herbart, wie bei Hartenstein — gleichsam in der Freude der Erkenntniss zu weit gegangen und sich, von einem indirekten Wege herkommend, so tief in das Mathematische eingelassen hat, dass es für die metaphysischen, oben genannten Zwecke zu viel, um diesen Fehler aber zu vergüten, wiederum zu wenig ist*).

28. Was die Lehre von der Materie betrifft, so muss dieselbe, um den systematischen Fehler der bisherigen Behandlung einzusehen, nothwendig nicht bloss von Seiten der Einleitung oder auch der metaphysischen Ueberzeugung allein, vielmehr insbesondre auch aus dem Innern der psychologischen Erkenntnisse betrachtet werden, weil, wie jedem der Herbart'schen Philosophie Kundigen bekannt ist, das genannte Problem seiner Natur nach auf gleiche Weise aus metaphysischen und psychologischen Faktoren zusammengesetzt ist. Zwar geräth man, was hier nebenbei muss bemerkt werden, durch die Anerkennung dieser Doppelnatur des Problems auf den ersten Anschein insofern in eine Verlegenheit, als auf der gra-

*) Erhebt man die Frage, ob die Mathematik solle in der Metaphysik ihre Begründung suchen oder nicht, so von aussen, so wird der Mathematiker darauf wahrscheinlich antworten, dass die ohne Metaphysik erreichte Kultur seiner Wissenschaft darüber hinlänglich entscheide; der Metaphysiker indess, abgesehen davon, dass er eine solche Behauptung sich erst als historisch wahr würde nachweisen lassen, müsste darüber auch schon so von aussen anders denken, und würde etwa sagen, dass sich die Frage allgemein weder bejahen noch verneinen lasse, und zwar nicht bejahen, weil die Begründung der Mathematik gar nicht gebunden sei an diejenigen Veranlassungen, unter denen grade die Synechologie auf die mathematischen Grundbegriffe stösst, und nicht verneinen, weil die Synechologie diese Grundbegriffe nicht umgehen, die Mathematik sie aber nur dann als Erkenntniss finden könne, wenn sie zuvor metaphysisch geworden sei.

den Linie der systematischen Erkenntniss, sowie dieselbe bisher von der Schule gezogen ist, das metaphysische Wissen dem psychologischen vorangeht, und man also durch den Inhalt des ersteren darüber noch nicht wird genauen Aufschluss erwarten können, was aus dem Probleme der Materie allein auf die Seite der Metaphysik und was allein auf die Seite der Psychologie zu legen sei. Dass Herbart seine psychologischen Arbeiten über das Räumliche — und als solches wird eben auch die Materie gedacht — früher ausführlich bekannt machte, als die entsprechenden metaphysischen in gleicher Ausführlichkeit, kann bei der Auffassung der inneren Systematik seiner Philosophie kein Gewicht haben; die Psychologie existirt für die Metaphysik vor der Eidologie noch nicht, und mithin scheint es paradox zu sein, zu sagen, dass die Lehre von der Materie insbesondre nach psychologischen Erkenntnissen müsse beurtheilt werden. In der That ist dieser Uebelstand die Folge von anderen systematischen Mängeln, die einerseits wieder in der Einleitung, andrerseits aber in dem Verhältnisse der Psychologie zur Metaphysik liegen. Der genannte Widerstreit würde nämlich schon durch jene verringert sein, wenn sie auf die Frage nach dem subjektiven und objektiven Gehalte unserer Vorstellungen und Begriffe mehr, als geschehen ist, Rücksicht genommen hätte; ganz ausgeblieben aber wäre er, wenn die philosophische Speculation überhaupt, und insbesondre die metaphysische, gleich von vorn herein mehr in ihrer Beziehung zum denkenden Subjekte wäre gehandhabt worden. Da hier allein von dem Systematischen der Metaphysik als solcher in ihren einzelnen Theilen die Rede ist, so kann die gemachte Aeusserung jetzt nur im Allgemeinen dadurch erklärt werden, dass nach des Verfassers Ansicht der bisher ob-

waltende Gegensatz zwischen Metaphysik und Psychologie, nach welchen die erste, abgesehen von der ganz allgemeinen Lehre über das Reale, die äussere Erfahrung, die Psychologie aber die innere begreiflich zu machen habe, in einem gewissen Sinne muss gänzlich aufgehoben werden*). Wie die Sache aber jetzt noch steht, so ist nun grade aus diesem Gegensatze selbst nachzuweisen, dass in Betreff der Materie sich die Metaphysik bisher auf eine Deduktion eingelassen hat, zu der sie nicht befugt ist, die vielmehr wegen der subjektiven Natur ihres Objektes gänzlich in das Gebiet der Psychologie fällt. Das Objekt, das hier gemeint wird, ist die Körperlichkeit oder die räumliche Ausdehnung der Materie.

29. Fasst man nämlich die Frage: wie lässt es sich erklären, dass absolut einfache und unkörperliche Wesen sich als räumlich ausgedehnt, als Körper darstellen? zuerst von Seiten der Psychologie auf, so erinnert man sich alsbald, dass in Folge der gesetzmässigen Verbindung der Begriffe vom realen Wesen und vom wirklichen Geschehen in der Psychologie der Satz gilt, dass alle unsere Vorstellungen eigentlich in ein ungetheiltes Eins, in einen einzigen einfachen Zustand zusammenschwinden sollten, und dies auch thun würden, wenn unter ihnen nicht Gegensätze stattfänden. Ferner weiss man, dass wegen der Einfachheit und Unräumlichkeit der Seele auch in deren Vorstellen nicht das Mindeste von räumlichen Bestimmungen enthalten sein und nicht etwa gesagt werden kann, dass die eine Vorstellung einen anderen Ort als eine zweite einnehme, oder dass die Vorstellungen wirklich ausser einander seien. Aus dieser Wahrheit leuchtet unmittelbar hervor, dass es für das räumliche Vorstel-

*) Zur näheren Erklärung können 79. 67. dienen.

len, als solches, schlechterdings gleichgiltig ist, unter was für räumlichen Bestimmungen Wesen ausser uns gedacht werden, indem, wie diese Bestimmungen auch genommen werden mögen, daraus überhaupt kein Einfluss auf das räumliche Vorstellen hervorgehen kann. Man möge sich demnach reale Wesen im vollkommenen oder unvollkommenen Zusammen oder im Aneinander denken; man möge ferner die Seele mit diesen so gedachten Wesen auch in Verbindung bringen: alles dieses kann zu nichts dienen, wenn gefragt wird, wie in dem Vorstellen, obgleich es ein völlig intensives ist, räumliche Verhältnisse und insbesondre Körperlichkeiten zum Vorschein kommen. Hiergegen streitet auch keineswegs der gleichfalls von Herbart in seiner Psychologie (B. 2. S. 129.) gelehrte Satz, worin er sagt, dass „es im Zusammenhange der ganzen Metaphysik bestimmt behauptet werden könne, dass wir die räumlichen Gegenstände darum räumlich geordnet wahrnehmen, weil sie wirklich räumlich geordnet sind", obgleich derselbe leicht gegen den früheren Ausspruch zu zeugen scheinen könnte. Offenbar nämlich muss man bei diesem Satze Zweierlei unterscheiden: auf der einen Seite den Fall, wo man entweder die Abgränzung, den Umriss eines einzelnen Körpers oder die Distanzen mehrerer Körper von einander im Auge hat, und auf der anderen Seite den Fall, wo bloss das Ausgedehnte als solches, die materielle Masse nach Länge, Breite und Dicke in Betracht kommt. Wird nun bei dem ersten Falle behauptet, dass die objektive Lage der Wesen im intelligiblen Raum der Auffassung eine Norm giebt, welche in derselben, als einem Ereignisse in uns, an sich nicht liegen würde, so kann diese Behauptung doch erstens weiter nichts sagen wollen, als das mit anderen Worten da, wo keine Wesen mehr sind, die Seele

auch mit ihnen in keiner Causalität mehr stehen kann, oder, wo andere Wesen sind, diese Causalität in dem Akte des Geschehens auch eine andere sein muss; zweitens setzt auch die Auffassung der Gränzen sowie der Distanzen schon die räumliche Auffassung innerhalb der Gränzen voraus; drittens liegt deren wirklicher Grund, wie man weiss, wiederum nur in einem Verhältnisse der Vorstellungen zu einander selbst; und endlich hat das in Bezug auf die räumlichen Lagen der Wesen im intelligiblen Raume Gesagte überhaupt einen ganz andern Sinn und wird unter ganz anderen Gesichtspunkten gesagt, als da stattfinden, wo psychologisch die Möglichkeit des räumlichen Vorstellens erklärt wird. Dass aber auch bei dem zweiten Falle wo man bloss das Ausgedehnte als solches berücksichtigt, die objektive Lage der Wesen ebenso wenig, wie beim ersten, etwas mit dem empirischen Faktum zu thun hat, dass etwas als ein räumlich Ausgedehntes vorgestellt wird, leuchtet von selbst ein, sobald man sich nur wieder besinnt, dass die Lage der Wesen nicht die unserer Vorstellungen und dass das Ausgedehnte als ein Vorgestelltes ein Bild ist, welches nur so lange für ein Reales gehalten wird, wie lange der Begriff des Materiellen noch nicht seine metaphysische Berichtigung erhalten hat. Jener oben citirte Satz mag demnach, wie gesagt, seine Richtigkeit haben; man muss aber wissen, dass das in metaphysischer Bedeutung Gesagte niemals zugleich mit für das Psychologische gelten kann; die Frage nach der sinnlichen Räumlichkeit wird von der Psychologie schlechthin in das Gebiet der Zustände gesetzt, während andrerseits, wo von Räumlichkeiten der Wesen die Rede ist, es sich um eine Denkweise handelt, die wir uns in allgemeinen Begriffen, ohne weder auf die Zustände noch auf die Qualitäten der Wesen Rücksicht

zu nehmen, vorsätzlich als eine intelligible Auffassungsform ausbilden.

30. Reflektirt man aber zweitens über die obige Hauptfrage von Seiten der Metaphysik, so erkennt man auf den ersten Blick die absolute Unmöglichkeit, aus einfachen und unräumlichen Wesen so Etwas, wie der sinnliche Körper ist, hervorgehen zu lassen. Zuerst nämlich ist jedes Raumgebilde, das man von Wesen in intelligibler Konstruktion entwirft, seinem räumlichen Gehalte nach gleich jedem anderen, das man in qualitätlosen Setzungen vollzieht, indem die Räumlichkeit überhaupt nicht an das Quale gebunden ist. Zweitens ist der Inhalt der intelligiblen Raumgebilde der Wesen schlechthin verschieden von dem Inhalte der sinnlichen Körperlichkeit, in Folge des von der absoluten Position zwischen beiden statuirten Ortunterschiedes. Und drittens wird es, wenn die Metaphysik es nicht schon für sich einzusehen vermöchte, aus anderen Gründen, so wie aufs Gewisseste, wie vorhin erwähnt, von der phychologischen Erkenntniss gefordert, dass für dasjenige Moment, das im Begriffe der Materie die Räumlichkeit bedeutet, einzig und allein in der Sphäre des in der auffassenden Intelligenz statthabenden inneren Geschehens die Erklärung muss gesucht werden. Giebt es also dennoch Gründe, warum die Synechologie sich auf Räumlichkeiten unter Wesen einlässt, so müssen diese in anderen, rein objektiven Momenten des Begriffes von der Materie liegen d. h. in solchen, in Bezug auf welche das denkende Subjekt die Forderungen der Begriffe nicht durch blosse Beziehung auf sich selbst erfüllen kann; alsdann bleiben sie aber auch aus diesem Grunde schlechthin auf der objektiven Seite stehen und können niemals mit solchen identisch werden, in denen das Subjekt nur einen empirischen Zustand seiner selbst anzuerkennen hat. Der-

gleichen Gründe giebt es nun zwar allerdings, und sie liegen, wie bekannt, in den übrigen am Begriffe der Materie gegebenen Momenten, wie da sind Cohäsion, Attraktion, Repulsion und insbesondre die mittelbar für das Denken gesicherte Configuration *) u. s. w.; nimmermehr würde es sich aber hierdurch zugleich rechtfertigen lassen, wenn man die durch diese Begriffe herbeigezogenen intelligiblen Räumlichkeiten wollte mit den sinnlichen als gleichgeltend annehmen. Die durch jene Momente in das Denken über die Realen eingeführten Räumlichkeiten haben für den Begriff gar keine Verbindung mit dem Sinnlich-Räumlichen der Wahrnehmung und können mithin auch nicht in Bezug auf dieses letztere eingeführt sein; vielmehr ist für das metaphysische Denken der Zusammenhang zwischen jenen und diesem, ursprünglich und ohne spätere phychologische Vermittelung, so gleichgiltig, dass sogar die etwaige Vermuthung, als würde durch räumliche Konstruktionen mit Wesen das Sinnlich-„Räumliche construirt" ausdrücklich muss zurückgewiesen werden. Andererseits ist umgekehrt zu behaupten, dass auch das Simlich-Räumliche durch keine seiner Formen als zur Annahme solcher intelligibler Räumlichkeiten berechtigend darf angesehen werden, welchen das metaphysische Denken für nöthig hält die Wesen zu unterwerfen, um die objektiven Momente der materiellen Erscheinung, wie Cohäsion, Attraktion

*) Die Configuration ist sehr verschieden von dem, was das empirische Faktum bedeutet, dass wir in bestimmten farbigen Gestalten wahrnehmen; die Configuration wird geschlossen, so dass diese also rein intelligibel ist. Nun kann es zwar in der Wissenschaft Gründe geben, zu behaupten, dass die Configuration in gewissen Fällen mit den Formen der Wahrnehmung identisch sei, in den meisten Fällen aber findet gewiss das Gegentheil statt, z. B. in Bezug auf krystallinische Formen und die verschiedenen Grade der Dichtigkeit

u. s. w., begreiflich zu machen, und die bisherige Metaphysik giebt dies stillschweigend selbst aufs Augenscheinlichste dadurch zu erkennen, dass sie der Deduktion der genannten Momente ein Verhältniss zum Grunde legt — nämlich das unvollkommene Zusammen —, welches von ihr selbst als rein intelligibel eingeschärft wird.

31. Ist das bisher über unsern Fragepunkt Gesagte, sowohl von Seiten der Psychologie wie der Metaphysik, mit dem Sinne der Herbartschen Untersuchung übereinstimmend, so muss jetzt auch die in der Darstellung derselben Untersuchung liegende Verwechselung und Vermischung zwischen Psychologischem und Metaphysischem als ein innerer systematischer Fehler klar vor Augen liegen. Vergleicht man die beiden obigen Begriffsreihen mit einander, so können die Resultate dieser Vergleichung so zusammengefasst werden:

Erstens ist es nach dem Sinne der mitgetheilten Auffassung als allgemein ausgemacht festzusetzen, dass die Annahme irgend welcher intelligibler Räumlichkeiten unter den Wesen nicht zugleich einen Bestimmungsgrund für das simlich räumliche Vorstellen, und umgekehrt dieses keinen Bestimmungsgrund für jene abgeben kann.

Zweitens. Was den sinnlichen Raum — nicht das Sinnlich-Räumliche — und andrerseits den intelligiblen Raum betrifft, so mögen zwar beide, als blosse Formen, bei gehöriger Ausbildung sich nicht unterscheiden, aus dem Grunde, weil die Veranlassung sowohl wie die Beziehung, unter welcher räumliche Konstruktionen angefangen und systematisch ausgebildet werden, für die Formen als solche gleichgiltig ist; dennoch aber ist die Behauptung, dass in der Metaphysik „die Scheidewand zwischen dem intelligiblen und dem sinnlichen

Raume könne fallen gelassen werden" (S. 334. a. a. O.), ohne die ausdrückliche Beschränkung auf beide Räume als Formen, jedenfalls unrichtig, und diese Beschränkung ist in Herbarts Darstellung wenigstens nicht mit Sicherheit aufzufinden.

Drittens. Das Problem von der Materie kann für die Metaphysik nicht darin liegen, nachzuweisen, wie einfache Wesen etwas dergleichen, das man die sichtbare körperliche Masse nennt, darstellen: das sichtbare Körperliche ist keine Darstellung einfacher Wesen, sondern ein objektivirtes Empfindungsbild, das nur für das empirische Bewusstsein Selbstständigkeit und Realität besitzt. Da dies in Herbarts eigenem Wissen liegt, so müssen deshalb seine Aussprüche: „gesetzt, es seien mehrere Wesen mit einem andern in der Mitte liegenden im Gleichgewicht der Attraktion und Repulsion, so würde dieses Mittlere mit jenen mehr als einen mathematischen Punkt einnehmen; es entstünde eine körperliche Ausdehnung; das Ganze wäre eine Molecule, und mehrere von diesen wiederum würden zusammen eine körperliche Masse darstellen" (S. 277. a. a. O.) — so müssen, sage ich, diese Aussprüche metaphysisch unwahr sein. Eine Mehrheit realer Wesen, im Gleichgewicht der Attraktion und Repulsion unter sich verbunden, ergiebt den empirisch gegebenen Körper nicht; dazu gehört eine complicirte Verbindung eines aussen stehenden, besonders qualificirten Wesens mit jenen, welche Verbindung in ihrer Natur und Causalitätsweise speculativ zu begreifen, die Erfahrung zwar augenscheinlich durch das faktische Vorhandensein einer solchen Verbindung auffordert, von dem Denken aber bisher noch nicht im Speziellen aufgeklärt ist. Wenn Herbart in Bezug hierauf, nach Anderer Vorgang, die menschliche Seele einen Spiegel nennt (S. 320. a. a. O.), so weiss er

selbst, dass mit einem solchen Worte für die Sache nichts gewonnen ist; die ganze Aufgabe gehört aber jedenfalls in die Psychologie. —

32. Die Lehre von dem objektiv-scheinbaren Geschehen, die von dem Synechologischen noch übrig ist, giebt zu ähnlichen Bemerkungen Anlass, wie der Gegenstand, der eben liegen gelassen wurde, nur mit dem Unterschiede, dass die Vermischung des Metaphysischen mit Psychologischem dabei in der bisherigen Darstellung selbst sichtbarer hervortritt und also auch in systematischer Hinsicht um so sicherer kann als unerlaubt nachgewiesen werden. Im Grunde geht dieser Abschnitt der Synechologie auf der Strasse der philosophischen Mathematik vorwärts, indem die mechanischen Begriffe der Bewegung, Zeit und Geschwindigkeit, wieder mit ihren engen Relationen zum Raume, einen vorzüglichen Theil seines Inhaltes abgeben. Deshalb sollte vielleicht auch hier die Frage über die Nothwendigkeit der Begründung der Mathematik in der Metaphysik im Allgemeinen in Betracht gezogen werden; allein diese Frage ist schon oben als meinem Zwecke fremd abgewiesen. Sehr bemerkenswerth ist aber, dass grade soweit, wie die genannten Begriffe in der bisherigen Darstellung bei Herbart reichen, bis dahin auch der metaphysische Charakter rein gehalten wurde, das heisst, es gilt dabei der Gesichtspunkt, zu entscheiden, was jene Begriffe für die Erkenntniss einschliessen, was mit jedem von ihnen gedacht werden muss.

33. Diese metaphysische Reinheit hört aber auf mit dem vierten Kapitel in der zweiten Abtheilung der Synechologie das vom objektiven Scheine handelt, und man sieht leicht ein, warum, wenn dieser Gegenstand einmal schon hier berührt werden sollte, auch das Psychologische sich gar bald einstellen musste. In dem

Begriffe des Scheines liegt nicht allein die Hinweisung auf ein Was, sondern auf ein Wem; das Objektive und Subjektive ist in dem Scheine so eng verbunden, dass keins kann hinreichend klar ohne Rücksicht auf das andere bestimmt werden. Selbst was auch als objektiver Schein sich mag finden lassen, es wird doch, nach Herbarts Wissen, andrerseits für das Subjekt ein Innerliches sein müssen; die Objektivität kann nur in Begriffen festgehalten werden, die ihre Beziehungspunkte in dem intelligiblen Gebiete haben; der Schein als Zustand ist subjektiv, Eigenthum der Intelligenz. Und eine solche, als Zuschauer gedacht, führt auch die Darstellung alsbald mit in die Untersuchung ein.

34. Da indess der Gegenstand als bekannt vorauszusetzen ist, so ergiebt sich denn auch seine Beurtheilung von systematischer Seite durch sich selbst. Grade die Wahrheit: „dass aller Schein in dem Zuschauer eine Art des wirklichen Geschehens ist“ (S. 328. a. a. O.), hat die Folge, dass die Seite der Subjektivität für den Begriff des Scheines dominirt und also die Erkenntniss der ursprünglichen wie secundären Verbindungsweisen eines Subjektes mit dem Objektiven erst gewonnen sein muss, bevor sich einsehen und lehren lässt; sowohl was das Objektive von dem Subjektiven, wie wiederum dieses von jenem in sich aufnimmt und zugesetzt erhält. Hiernach hätte sollen die bisherige Metaphysik diesen Gegenstand wenigstens doch erst in der Eidologie abhandeln, wenn man nämlich dieser mit Recht einen solchen Umfang würde geben können, dass sie, sowie sie gegenwärtig schon von der Möglichkeit des Wissens redet, so auch von der Möglichkeit einer mit mehreren unabhängigen Realen verbundenen Intelligenz als Zuschauer ausgehend die Folgen dieser Möglichkeit zu deduciren verstände.

Darf dies aber schon im Voraus verneint werden (67.), so bleibt nichts übrig, als alles dasjenige vom Scheine, was zu seiner Erklärung die Verbindung der Realen mit einer Intelligenz voraussetzt, auch der Wissenschaft von der Intelligenz, der Psychologie, zu übertragen, die zudem einen gewissen mit unserm Gegenstande zusammenhängenden Theil schon längst in sich führt*).

Viertes Kapitel.

Das Systematische in der Eidologie.

35. Sehen wir zunächst die bisherige Eidologie bloss von aussen an, so enthält diese bei Herbart vier, bei Hartenstein nur zwei Kapitel, indem der Letztere die drei ersten bei Herbart, welche von der idealistischen Metaphysik im Allgemeinen, vom Ich und Nicht-Ich als Thatsache, von der Schärfung des Ichbegriffs und Widerlegung des Idealismus handeln, mit Ausnahme einiger Erörterungen in der Propädeutik und eines Stückes vom dritten, übergangen und nur das vierte Kapitel, von der Möglichkeit des Wissens, beibehalten hat. Seinem ersten Kapitel, worin aus den drei anderen Herbarts das noch für ihn Brauchbare aufgenommen ist, giebt Hartenstein die Ueberschrift: von dem Probleme in dem Begriffe des Ich und von der metaphysischen Grundlegung der Psychologie.

36. Fragt man nach den Gründen dieser Abänderung, so wird ein Jeder dieselben in dem Umstande

*) Es ist das dritte Kapitel der Psychologie B. 2. Abschn. 2. gemeint, welches von unserer Auffassung der Welt und den damit verbundenen „Täuschungen“ handelt.

finden, dass offenbar ein grosser Theil von dem Stoffe, den die Eidolologie bei Herbart umfasst, nicht in eine systematische Darstellung der Metaphysik gehört, vielmehr theils in die Einleitung z. Ph., theils in eine kritische Geschichte des Fichteschen Idealismus verwiesen werden muss. In keinem andern Abschnitte seiner Metaphysik hat Herbart den demonstrativen Gang der Untersuchung mehr durch historische Nebenblicke und eine Polemik nach Aussen hin unterbrochen, als grade in der Eidolologie, und diesen Fehler hatte daher Hartenstein bei einer neuen Darstellung zu allererst zu verbessern. Man kann indess für denselben bei Herbart eine innere Entschuldigung anführen, ohne dass man dabei grade auf das besondere Verhältniss der Herbartschen Philosophie zum Idealismus Rücksicht nimmt, dem zu Folge ihr allerdings an einer genauen und scharfen Auseinandersetzung mit dem letzteren gelegen sein muss; diese innere Entschuldigung liegt vielmehr in dem Grundentwurfe selbst, den Herbart von dem systematischen Gefüge der Haupttheile der Metaphysik in Bezug auf den von jedem zu realisirenden Erkenntnissbeitrag schon in dem ersten historischen Theile seines Werkes gemacht hatte. In dem dort gegebenen vorläufigen Umrisse der wissenschaftlichen Metaphysik wird noch dem Idealismus, gegenüber dem Realismus, die Rolle scheinbar berechtigter Ansprüche auf Wahrheit und Giltigkeit zuertheilt, von denen selbst der in der Ontologie und Synechologie ausgebildete Realismus zu leiden haben könnte; und es wird deshalb für die Eidolologie schon im Voraus bestimmt, dass sie sich ganz dem Idealismus zu widmen und dessen Ansprüche noch insbesondere zu prüfen habe *). Man erkennt aber leicht, dass

*) Dies letztere thut Hartenstein nicht; wohl aber hat er

hierdurch die Aufgabe der Eidolologie mehr unter Mitwirkung historischer Rücksichten, als in Folge einer für die dogmatische Metaphysik allein geltenden Begriffsverbindung aufgefasst worden ist.

37. Die Nebenrücksicht auf das Historische bei Seite gesetzt, braucht man sich nur an die Grundaufgabe der Einleitung z. Ph., dass dieselbe die Principien suchen und feststellen soll, zu erinnern, um daraus zu folgern, dass ein Streit mit dem Idealismus nicht mehr der Eidolologie ansteht. Deren Aufgabe kann vielmehr einestheils nur von dem Resultate grade jener einleitenden Untersuchungen selbst, d. h. davon, ob in dem Kreise des Bewusstseins sich ein singulärer, auf das denkende Subject als solches bezüglicher Principienbegriff vorfand und welche eigenthümlichen Denkmotive er in sich schloss, anderntheils aber von dem Verhältnisse abhängen, worin sich dieses Princip entweder gleich Anfangs oder erst im Verlaufe der Untersuchung zu den übrigen stellt. Nach diesem Gesichtspunkte ist die bisherige Eidolologie näher anzusehen, um ihr Systematisches richtig zu beurtheilen, wobei sich offenbar zugleich auch ihre Relationen sowohl zur Ontologie wie zur Synechologie der Berücksichtigung von selbst aufdringen werden.

38. Was zuerst das eidolologische Princip nach seiner Eigenthümlichkeit betrifft, so wird Niemand, der die darüber von Herbart gegebenen Darstellungen genau mit einander vergleicht, läugnen können, dass die Bestimmung dieser Eigenthümlichkeit nicht allein ohne die nothwendige Klarheit vollzogen, sondern dass in derselben auch eine Vermengung von ungleichartiger

sonderbarer Weise dennoch die Ausdrücke der Furcht vor dem Idealismus beibehalten und zu dialektischer Anregung wiederholt.

gen Elementen anzutreffen ist, wodurch die systematische Ordnung des Gegenstandes nicht wenig gelitten hat. Um den Beweis dieser Behauptung im Folgenden zu verstehen, muss man einerseits den Gang in den Fundamentaluntersuchungen der Psychologie, andrerseits die metaphysische Behandlung des Ichbegriffs und endlich dasjenige im Gedächtniss haben, was von Herbart über die Verbindung beider Untersuchungen gelehrt ist. Die Sache selbst aber ist kurz diese.

39. Die Fundamentaluntersuchungen der Herbartschen Psychologie wurzeln bekanntlich im Fichteschen Idealismus; wofür schon der Umstand spricht, dass die Ichheit deren Stamm und Spitze bildet; die Konstruktion des Selbstbewusstseins ist es, die Herbart im Idealismus als Grundproblem vorfand. Die Lösung desselben nach Fichtescher Weise musste ihm aber deshalb als misslungen erscheinen, weil die anderweitig gewonnene Erkenntniss sowohl den Begriff der Ichheit für ihn in eine Reihe offenbarer Widersprüche zerlegt, als zugleich auch die für den Idealisten so zuverlässige Ueberzeugung zerstört hatte, im Ich das Reale und Absolute zu besitzen. Die Ichheit trat dadurch für Herbart in die Reihe der übrigen inneren Erscheinungen, und bot auf diese Weise, obgleich sie keineswegs von der Beziehung auf ein Absolutes entblösst war, zum ersten Male dem Denken gleichsam ihre andere Seite dar, nämlich diejenige, mit der sie als ein Centralpunkt der inneren Empirie nicht auf etwas Substanzielles, sondern auf den weitschichtigen Inhalt eben dieses Empirischen selbst, als auf ihre eigene Voraussetzung, hinweist. Mit dem Unternehmen, aus diesem Inhalte die Entstehung der Ichheit nachzuweisen, beginnen die grossartigen Entdeckungen, wodurch Herbart das Gebäude der bis dahin gegoltenen mythischen Psychologie über den Haufen gestürzt

und auf dem Gebiete dieses Theiles der Philosophie die bekannte Umwälzung zu Stande gebracht hat.

40. Gegenüber dieser Auffassung vom Ich steht aber die andere, metaphysische; es konnten der Ichheit ihre Ansprüche auf Realität nicht ohne Weiteres genommen werden: diese liegen in dem Faktum des Selbstbewusstseins mit solcher Sicherheit ausgedrückt, dass selbst die skeptische Ausstellung davor zurücktreten und ihr Vorhandensein zugestehen muss. Hiermit wird die Untersuchung erst eigentlich auf die qualitative Seite der Ichheit hingeführt, wobei, so wie dort der Begriff des Zustandes, des inneren Ereignisses vorherrscht, so jetzt der Begriff vom Sein die Lenkung übernehmen muss. Das Resultat dieser Untersuchung soll darin bestehen, dass der Begriff der Ichheit einem noch höheren Begriffe, dem des Dinges mit mehreren und veränderlichen Merkmalen, untergeordnet sei, dass in ihm die Setzung eines Was liege, die sich, obgleich sie nur eine zu sein behaupte, doch in mehrere zerspalte, und dass mithin das in dem Begriffe liegende Problem seine Lösung von derjenigen zu erwarten habe, die allgemein über den Begriff des Dinges würde gefunden werden.

41. Diese Sonderung vorangeschickt, frage ich nun: wie führt Herbart die psychologische Untersuchung? Er führt sie so, dass er zuerst den Begriff vom Ich in seiner Schärfe als Identität des Subjekts und Objekts bestimmt. Dies ist unstreitig ein richtiger Anfang; doch beginnt damit zugleich schon dasjenige Versehen, das sich später erst recht fühlbar macht. Obgleich nämlich Herbart, wie gesagt, den Anspruch auf Realität, mit dem des Ich empirisch auftritt, metaphysisch schon suspendirt hatte, so sehen wir ihn doch bei dieser Begriffsbestimmung denselben Anspruch nicht bloss wieder mit aufnehmen, sondern

diesen sogar als einen Gegengrund gegen Denjenigen gebrauchen, der in dem Inhalte des Ichbegriffs irgend welche individuelle Bestimmungen beizubehalten sich erlauben würde: „solche Bestimmungen, sagt Herbart, ergeben ein Aggregat; dieses besitzt keine reale Einheit; von Mir aber rede ich als von Einem und einem Realen“ (Psych. B. 1. S. 89.). Ist aber die Ichheit als ein psychologisches Problem schlechthin nur ein von sich Wissendes: was hat denn hiermit die Verbindung der vermeintlichen Realität zu thun? Das von sich Wissen ist ein Faktum des Bewusstseins und fällt als solches nicht sowohl unter den Begriff des Seienden, als unter den des Geschehens, wiewohl es damit zugleich eine unläugbare Hinweisung auf ein Seiendes einschliessen mag.

42. Hier liegt also offenbar ein Fehler in der Vermischung verschiedenartiger Begriffe vor, und dieser Fehler mache sich nachher recht fühlbar, wurde gesagt. Dies geschieht nun da, wo die psychologische Untersuchung so weit fortgeführt ist, dass die Grundbegriffe der mathematischen Psychologie deducirt werden, und zwar insofern, als hierbei das bis dahin nur innerhalb der Sphäre des Bewusstseins gesetzte Subjekt jetzt gradezu in der Bedeutung eines Realen auftritt, nämlich desjenigen, das von der Metaphysik als Substanz des Bewusstseins gedacht wird. Jetzt heisst es: „das Subjekt solle zur Ichheit gelangen (psychologisch ist es diese aber schon); das Vorstellen sei eine Thätigkeit des Subjektes, das vorstellende Subjekt sei eine einfache Substanz, und es frage sich, wie dieses Vorstellende übergehe zum Vorstellen seiner selbst“ (Psych. B. 1. S. 106. 112.). Und was heisst dies? Dieses sein selbst wäre doch wieder das Reale, das vorstellt; ein Reales also sollte hiernach zum Vorstel-

len seiner eigenen Qualität gelangen können: ein Gedanke, der nicht bloss von dem wahren Sinne des Problems weit entfernt, sondern nach Herbarts eigener Ueberzeugung ein undenkbarer ist.

43. Dies ist indess nur der Anfang des Uebels; es wird sich gleich zeigen, dass, nachdem einmal die psychologische Untersuchung sich mit metaphysischen Elementen angethan hat, sie nun auch am Ende völlig darin ertrinkt. Die Begriffsbestimmung der Ichheit nämlich als Identität des Subjekts und Objekts hat die Aufdeckung der bekannten Widersprüche zur Folge, die theils in dieser vorgeblichen Identität selbst, theils darin liegen, dass auf die Frage nach dem Was sowohl des Subjekts wie des Objekts sich an der Stelle beider eine unendliche Reihe von Unbestimmtheiten zeigt, während der Begriff doch grade das Bestimmteste auszudrücken vorgab. Diese Widersprüche verlangen eine Correktion des Begriffs, die dadurch bewirkt wird, dass man die Beziehungen desselben auf bis dahin ausgelassene Voraussetzungen aufsucht, welche Voraussetzungen wiederum nur auf der Seite des Objekts können gefunden werden, da möglicher Weise nur in diesem eine Mehrheit zu vermuthen ist. Herbart spricht die geforderte Correktion in folgenden Worten aus: „jenes in sich zurücklaufende Wissen (die Ichheit) muss aus der objektiven Grundlage dergestalt hervorkommen, dass vor diesem Wissen sich das Objektive gleichsam zurückzieht, damit das Ich nicht sich als irgend ein bestimmtes Anderes, sondern als sich selbst antreffen möge.“ Unter der objektiven Grundlage wird aber verstanden eine Mehrheit mannigfaltiger und verschiedener Vorstellungen.

Wie indess ist der Process beschaffen, durch den die Ichheit aus dem Objektiven hervorkommt? Hierauf wird geantwortet: „da wir, sofern wir uns selbst

vorstellen, gewiss nicht in dem Vorstellen des fremden Objektiven begriffen sind, und doch aus diesem nämlichen Vorstellen zu uns selbst kommen müssen, so muss unser Vorgestelltes uns auf gewisse Weise aus dem Vorstellen seiner selbst herausversetzen. Weil aber diese Forderung insofern unmöglich ist, als kein Vorstellen, für sich einzeln genommen, als das Vorstellen eines bestimmten *a* oder *b* oder *c* u. s. w., uns aus sich selbst herausversetzen kann, ohne sich selbst entgegengesetzt, mithin sich widersprechend zu werden: so bleibt nichts übrig, als dass verschiedenes Vorstellen, sofern es durch seine verschiedenen Vorgestellten als ein solches und anderes bestimmt ist, sich gegenseitig vermindere, dass eins uns aus dem anderen herausversetze. Kurz: es müssen sich die mannigfaltigen Vorstellungen unter einander aufheben, wenn die Ichheit möglich sein soll." (S. 108. a. a. O.)

44. Betrachtet man diese Worte für sich, so wird in ihnen eine Willkühr bemerkbar, die bei einem so wichtigen Gegenstande nicht ungerügt bleiben darf. Wo nämlich liegt doch darin, dass eine Vorstellung, bestimmt, wie Herbart sagt, durch ihr Vorgestelltes, sich selbst entgegengesetzt und widersprechend werden müsste, wenn ein Herausversetzen aus ihrem Vorstellen gedacht würde, ein Grund dafür, dass deshalb verschiedenes Vorstellen sich gegenseitig vermindern, oder gar, dass die mannigfaltigen Vorstellungen sich unter einander aufheben müssen? Einen solchen Grund wird Niemand in den Prämissen entdecken, vielmehr ein Jeder gestehen, dass statt dessen, unter Beibehaltung derselben Prämissen, mit gleicher Befugniss auch hätte auf eine gegenseitige Vermehrung des Vorstellens geschlossen werden können, zumal eine solche dem Anscheine nach noch eher,

als eine Verminderung, es zum Vorstellen unsrer selbst kommen lassen möchte.

45. Dies aber nur beiläufig; nöthiger ist die Frage: wie ist man befugt, hier überhaupt von Verminderung oder von Vermehrung zu sprechen? Handelt es sich hier nicht um die Bestimmung eines Gegenstandes, der ganz und gar nicht innerhalb der Erkenntnissphäre weder der bis dahin beigebrachten Begriffe noch der Psychologie überhaupt liegt? Es handelt sich mit Einem Worte um eine Bestimmung des realen Geschehens; denn die Vorstellungen sind nach metaphysischer Sprache Selbsterhaltungen der Seele und drücken als solche die ursprünglichen Akta des wirklichen Geschehens aus, sowie dasselbe nach ontologischen Begriffen muss gedacht werden. Wird die psychologische Untersuchung über das Ich vermögen, bloss in Folge einer allgemeinen Weisung zu entscheiden, wie diese innerhalb einer völlig von ihr getrennten und sich auf ganz eigene Weise bewegenden Begriffssphäre im Speziellen zu vollziehen sei? Dies ist es, was durchaus muss verneint werden und die Behauptung rechtfertigt, das psychologischer Seits das eidolologische Princip unrichtig und ohne die nöthige systematische Umsicht behandelt ist.

46. Es wurde schon oben (17.) darauf hingedeutet, wie natürlich es sei, dass bei der abgerissenen Auffassung, der das Geschehen bisher in Herbarts primitiven Untersuchungen unterworfen ist, und bei der Beschränkung dieses Begriffes in der Ontologie auf die Inhärenz, die Theorie vom Geschehen an ihrer Allgemeinheit einbüsse und gradezu Dieses oder ein Andres liegen liesse, ohne es zu ihrer Erweiterung für sich zu benutzen. Hier ist nun ein solcher Schluss nach dem Vorhergehenden gewiss erlaubt; denn offenbar würde weder die psychologische Untersuchung

über das Ich sich überhaupt gar nicht haben in ein fremdes Gebiet verlieren können, wenn gleich von vorn herein jene Theorie auch mit auf die empirischen Formen des psychischen Geschehens wäre angelegt worden, noch kann es umgekehrt irgend einem Zweifel unterliegen, dass, wenn die genannte Untersuchung einmal wirklich irgend welche Abänderungen in den Fundamentalzuständen des Bewusstseins, das heisst der Vorstellungen, fordert, die Möglichkeit solcher Abänderungen in derjenigen Begriffssphäre gesucht werden muss, in der eine Erkenntniss über die Entstehung jener Fundamentalzustände selbst, nach der Voraussetzung, enthalten sein soll. Und in der That, die Nothwendigkeit dieser systematischen Umsetzung leuchtete dem Verfasser schon längst so sehr ein, dass er dieselbe bereits vor mehreren Jahren Herbart vorzuschlagen sich erlaubte und dabei seine Ansicht in den Worten äusserte, dass die allgemeine psychologische Untersuchung über das Ich auch mit der allgemeinen Weisung auf eine Mehrheit sich einander modificirender Vorstellungen ihre Gränze finden, mehr aber nicht müsse leisten wollen, indem sie augenscheinlich gleich von diesem Satze an nicht im Stande sei, weder über die Vorstellungen selbst *), noch über die Art und Möglichkeit der geforderten Modifikation eine nähere Bestimmung und Aufschluss zu geben. Damals indess erklärte sich Herbart völlig dagegen, jedoch mit der Ausnahme, dass er zugleich in einer nur für den Privatgebrauch gedruckten kleinen Schrift selbst einen Versuch metaphysischer Deduktion der mathematisch-psychologischen Grundbegriffe mittheilte, der sich

*) Der Begriff der Vorstellung wird nämlich bei der psychologischen Untersuchung über das Ich zunächst immer allgemein genommen, später aber ohne alle Rechtfertigung in der engeren Bedeutung der sinnlichen Empfindungen.

aber immer noch nicht, wie gefordert war, unmittelbar an die Theorie des Geschehens anschloss. So ist die Sache geblieben, bis Hartenstein mit seiner Metaphysik hervortrat; dieser spricht in deren Vorrede von Privatmittheilungen Herbarts, die sich auf das Verhältniss der Metaphysik zur Psychologie beziehen sollen, und wodurch er sich für veranlasst ausgiebt, den genannten Gegenstand nunmehr in der Metaphysik nach ontologischen Begriffen zu behandeln. Sei es, dass mit diesen Privatmittheilungen entweder jene kleine Schrift oder andere gemeint sind; sei es ferner, dass Herbart entweder gegenwärtig zu dieser Abänderung beigestimmt hat oder nicht: jedenfalls ist es zu bedauern, dass trotz einer schon früher gegebenen richtigen Anweisung auch von Hartenstein die wahre systematische Stelle für den Gegenstand verfehlt ist, welcher, wie nun theils aus dem eben Gesagten, theils aus der Bemerkung in (23.) erhellen wird, nicht in der Ontologie, sondern in der Eidolologie muss gesucht werden. So weit hierüber.

47. Von der metaphysischen Seite, wurde gesagt, ordne die bisherige Darstellung den Ichbegriff dem des Dinges mit mehreren und veränderlichen Merkmalen unter; es fragt sich: ob diese Unterordnung richtig vollzogen ist oder nicht; worauf um so mehr ankommt, weil nur durch eine fehlerfreie Unterordnung zu erwarten steht, dass das Princip grade aus der eben von der psychologischen Seite weggezogenen Richtung in die ihm gebührende in der Eidolologie übergehen wird. Ich werde in Bezug auf diese Frage mich wiederum fast allein an Herbart halten, und über Hartensteins Darstellung nur nebenbei einige Bemerkungen machen, indem die Sache bei ihm, trotz der oben genannten äusseren Abänderung, dieselbe, wie bei Herbart, ist.

48. Zu dem Ende muss in das zweite Kapitel der Eidolologie gesehen werden; denn dieses handelt vom Ich und Nicht-Ich als Thatsache, und der Begriff dieser Thatsache muss vorher bestimmt sein, ehe sich von seiner Unterordnung sprechen lässt.

„Auf jedes Gegebene, heisst es daselbst S. 359., kann reflectirt werden als auf ein Gegebenes. Diese Thatsache findet sich im gebildeten Bewusstsein vor. Steigt die Bildung bis zum Philosophiren: so erzeugt sich allmählig eine Leichtigkeit, auf das Reflektiren wiederum zu reflektiren; und dies geht bis ins Unendliche. Man sagt sich, dass man wisse; man sagt sich auch, dass man wisse von seinem Wissen, u. s. f. Es wird überdies ein Punkt angenommen, in welchem alles Gewusste beisammen sei, und mit ihm das Wissen vom Wissen, bis ins Unendliche. Dieser Punkt heisst Ich. Zu diesem Punkte wird hinzugedacht das Sein. Daher der Satz: „Ich bin.“ — „Die gemeine Auffassung, heisst es ferner, scheidet nicht den Leib vom Geiste; erst dem Denker fällt der Leib ins Nicht-Ich. Aber auch dem Denker noch gehört zum Ich ein Trieb, der sich aufs Handeln richtet; ein Sitz des Wollens und Fühlens; ein Gemüth. Gleichwohl, wenn der Begriff des Ich streng soll gefasst werden, so kann man diese Bestimmungen nicht zulassen. Sie sind kein Wissen, kein Reflektiren; sie gehören vielleicht mit in den Punkt, worein unter Anderm auch das Wissen und das Wissen des Wissens gesetzt wurde; aber es ist nicht unmittelbar klar, ob sie darin nicht vermöge einer bloss zufälligen Anhäufung beisammen sind. Während nun diese ganze Auffassung sich sehr schwankend zeigt: können wir eben deswegen uns nicht gegen Fichte's Grund-

sätze in der Wissenschaftslehre erklären, welche so lauten: das Ich setzt sich; es setzt ein Nicht-Ich sich entgegen; es setzt beides als gegenseitig durch einander beschränkt. Mag die Scheidung des Ich und Nicht-Ich insofern unsicher sein, als die Scheidungslinie vom Einen hier, vom Andern dort gezogen wird: sie wird dennoch von jedem Menschen gemacht, und wir müssen sie im Allgemeinen anerkennen. Folglich ist im Ich Mancherlei beisammen; theils eine zusammengesetzte, wenn auch noch nicht streng begränzte, Vorstellung von Dem, was zum Ich gehöre, theils noch weit mannichfaltigere und durchaus nicht in eine bestimmte Sphäre eingeschlossene Vorstellungen von andern Gegenständen; ungefähr so, wie die Dinge selbst gefunden werden, die auch nach den Umständen mehr oder weniger Eigenschaften zu haben scheinen. Und was ergibt sich daraus für den Gang der Untersuchung? Das Ich ist eine Complexion von Merkmalen; es fällt demnach unter den logisch höheren Begriff des Problems der Inhärenz.“ — „In der Ontologie haben wir die Probleme der Inhärenz und Veränderung untersucht; jetzt wende man diese Untersuchungen an. Das Ich, noch vor genauer Betrachtung seiner eigenthümlichen Merkmale, zeigt sich als eine der Veränderung unterworfene Complexion von Merkmalen. Man bediene sich also nun der Begriffe der Substanz und der Ursache. Die Substanz, welche wegen des Ich muss gesetzt werden, heisst nach unverwerflichem Sprachgebrauch die Seele. In ihr giebt es keine Attribute; denn es giebt überhaupt keine solche. Sondern wie viele Merkmale, so viele Ursachen. Das heisst hier: die Seele ist nicht ur-

sprünglich eine Reflexionskraft, ein Trieb u. dgl.; sie ist auch nicht zusammengesetzt aus realer und idealer Thätigkeit. Vielmehr muss ihrer ganzen geistigen Mannichfaltigkeit eine hinreichende Menge und Bestimmung eines vielfältigen Zusammen mit anderen und wieder anderen realen Wesen vorausgesetzt werden. Dieses ist nunmehr vollständig bewiesen; und diese Lehre der Eidolologie ist die erste metaphysische Grundlehre der gesammten Psychologie."

49. Man wird bemerken, dass das Ich hier als eine Complexion von Merkmalen bestimmt wird „noch vor genauer Betrachtung seiner eigenthümlichen Merkmale, und die Subsumtion unter das Problem der Inhärenz geschieht schon, „obgleich man, wie Herbart selbst unmittelbar nach der angezogenen Stelle hinzufügt, noch nicht genau weiss, auf welche Complexion von Merkmalen man sich dabei beziehen soll." Dies ist jedenfalls ein sonderbarer Umstand, der, wenn auch selbst die Resultate der vollzogenen Subsumtion begründet sein sollten, dennoch den Verdacht erregt, dass in der Form der Unterordnung Mängel und Unrichtigkeiten liegen können. Und dieser Verdacht wird leider noch stärker, wenn man Herbart auf seinem Wege weiter folgt und mit ihm „zum Gegebenen zurückkehrt, um nachzusehen, ob sich etwa das Ich vom Nicht-Ich genauer werde scheiden lassen;" denn nichts wird später mehr gefunden, das die bis dahin schwankende Umgränzung der Complexion befestigt und mit klaren Worten die Glieder derselben nahmhaft macht. Vielmehr geht die Untersuchung in ihrem späteren Verlaufe ohne alle Rücksenkung auf den beabsichtigten Zweck völlig auf diejenige Seite des Begriffs vom Ich über, die früher als die psychologische bezeichnet worden ist: das Ich erscheint

wieder schlechthin ohne Bezug auf Realität als ein Phänomen, das in der Form widersprechend und deshalb, sowie es schon in der Psychologie geschah, nach der bekannten Methode auf diejenigen Beziehungspunkte zurückgewiesen wird, die es in der Masse des Bewusstseins haben muss.*).

50. Der Verfasser beabsichtigt nun keineswegs, hier irgend etwas an dem Inhalte der Erkenntnis zu tadeln, mit dem er vielmehr in den Hauptsätzen völlig übereinstimmt; es ist für ihn aber gewiss, dass an dieser Stelle der Eidolologie grosse Unordnung herrscht, die sich Niemand, der den Gegenstand nicht von einer andern Seite als in Herbarts Darstellung geboten wird, angreift, schwerlich in systematischen Zusammenhang möchte auflösen können. Bevor die Sache jedoch mehr ins Licht gestellt wird, wollen wir erst nachsehen, wie es sich mit ihr bei Hartenstein verhält.

51. Da derselbe seinen Vortrag nicht, wie Herbart, an historische Lehren anschliesst, so kann man wenigstens über störende Unterbrechungen in demselben keine Beschwerde führen. Zunächst setzt er den Schein, nach dessen Beziehung auf ein Subjekt, in das Bewusstsein des Vorstellenden und glaubt wegen der damit verbundenen Folgerungen, gleich wie Herbart, die Motive der Forschung schärfen zu müssen, um dem Idealismus auszuweichen; dann wird erwähnt, dass schon in der Propädeutik sich im Problem des Ich Zweierlei verwickelt gezeigt habe, nämlich eben der Schein und die blosse Ichheit; hierauf wird die Ichheit, als das den Schein tragende Subjekt, als individuelle Persönlichkeit, aufgefasst, gegenüber dem Ich als solchem, dem reinen Ich; und endlich wird in bestimmten Ausdrücken gesagt, dass dieser Begriff vom Ich, also von einem Solchen, das

*) Es ist nöthig, dass der Leser selbst diesen Verlauf der Untersuchung bei Herbart im Einzelnen verfolgt.

sich bald als ein Vorstellendes und Empfindendes, bald als ein Strebendes, Denkendes, Wollendes, Dichtendes und Träumendes finde, derjenige sei, der, offenbar eine Einheit von Mannichfaltigem prätendirend, dem allgemeinen Begriffe des Dinges mit mehreren Merkmalen untergeordnet werden solle. Die Resultate der Unterordnung sind dann natürlich dieselben, wie bei Herbart. (S. 448 — 451. a. a. O.).

Ist es aber hiernach erlaubt, den in Herbarts Darstellung liegenden Mangel mit Sicherheit zu ergänzen, so kann sich nun auch die Kritik darüber mit Bestimmtheit äussern.

52. Erstens. Gesetzt, es liesse sich wirklich das Ich unter der Auffassung als individuelle Persönlichkeit dem Probleme der Inhärenz subsumiren, so müsste nothwendiger Weise doch vor der Subsumtion in Bezug auf den Inhalt der in der Ichheit liegenden Complexion eine ähnliche Reinigung vollzogen werden, wie in Bezug auf die Complexion des Dinges insofern geschieht, als aus derselben alle nicht in der unmittelbaren Empfindung liegenden, also alle bloss formalen Merkmale ausgeschlossen werden. Diese Reinigung aber ist nicht vollzogen; sondern das Streben, Dichten und Phantasieren, ja selbst das Träumen, hat man neben dem Vorstellen in gleicher Befugniss stehen lassen, das Was des Ich auszudrücken, während sich doch diese Befugniss schon vor einer nur etwas genauen Analyse jener Begriff in Nichts auflöst. Jedermann muss wissen, dass Streben, Dichten, Träumen und Denken Allgemeinbegriffe sind, unter denen Ereignisse im Bewusstsein verstanden werden. Diese Ereignisse beruhen aber, schon nach empirischem Ermessen, theils auf Begriffen, theils auf Gefühlen, theils auf Willen, theils auf sinnlichen Vorstellungen u. s. w.; ja sie entwickeln sich, wiederum schon nach empirischem Ermessen, gros-

sentheils unabhängig vom Ich, was daraus hervorgeht, dass, um ihre Verbindung mit dem Ich hervortreten zu lassen, es eines neuen Ereignisses bedarf, nämlich des Gedankens: sie geschehen in dem Ich. Hiernach also kommt es gar nicht einmal zu der Schlussfolge, als ob in dem Streben, Dichten, Denken u. s. w. das Was des Ich gesetzt werde, so dass mithin schon die erste Auffassung dieses Gegenstandes wesentlich von der eines Dinges abweicht, dessen Was nämlich zuerst grade in dem unmittelbar Gegebenen, dem, was man sieht, riecht, fühlt u. s. w. gesucht wird. Es genügt dies zunächst zu bemerken, bloss um den Satz, „dass das Ich durch das, was es in sich finde, als durch sein Merkmal gedacht werde", als einen ungenauen abzulehnen. Das Weitere nachher.

53. Zweitens. Wie es unmöglich ist, das Ich so schlechthin unter der Form der individuellen Persönlichkeit dem Problem der Inhärenz zu subsumiren, zeigt sich sogleich, wenn man die Auflösung jenes Problems auf diese Form anwendet. In jener Auflösung wird in Bezug auf jedes Merkmal ein Zusammen der Substanz mit einem andern Realen gesetzt; dasselbe muss also auch hier geschehen, wie es in Herbarts obigem Satze gleichfalls verlangt wird. Dies würde so viel heissen, wie: für das Merkmal des Wollens, für das Merkmal des Phantasirens, des Denkens und Träumens u. s. w. muss eine Mehrheit von Realen im Zusammen mit der Seele als Substanz gedacht werden, oder, wie Herbart dies unbestimmter ausdrückt: „der ganzen geistigen Mannigfaltigkeit ist eine hinreichende Menge und Bestimmung eines vielfältigen Zusammen mit anderen und wieder anderen Realen vorauszusetzen." Im strengen Sinne der Auflösung ist dies aber völlig unwahr; denn man weiss, sowohl dass die Analyse schon jene vermeintlichen Merkmale

in blosse Verhältnissbegriffe aufgelöst hat, als auch, dass aus ontologischen Gründen keins dieser Merkmale kann auf ein Zusammen mit Realen zurückgeführt werden, und endlich, dass die spätere Erkenntniss selbst ein solches Zusammen nur für die einfachen Vorstellungen annimmt, d. h. für dieselben Merkmale, in denen anfänglich das Was des Dinges gesucht wurde. Meint man aber, dass das Resultat einer Subsumtion in dieser Form trotz seiner überfliessenden Allgemeinheit wenigstens in sofern wichtig sei, als es den Schluss auf das Dasein einer ausser uns befindlichen Mehrheit realer Wesen ontologisch herbeiführe, so muss man vergessen haben, dass dieser Schluss in der Herbartschen Philosophie schon vor aller Ontologie und Eidolologie feststeht, und dass mithin die ontologische Beweiskraft grade nur so viel von Ueberzeugung in sich trägt, als schon in denjenigen Begriffen lag, auf denen man das Problem der Inhärenz nach dem in der Metaphysik angenommenen Sinne begründet hatte.

54. Drittens. Die oben hervorgehobene Nothwendigkeit, dass die Complexion der Ichheit vor der Subsumtion wenigstens hätte müssen gereinigt werden, findet also in dem unter Zweitens angegebenen Umstande, dass bei der Subsumtion am Ende wirklich nur auf Eins in dieser Complexion, nämlich auf die einfachen Vorstellungen, Rücksicht genommen wird, ihre Bestätigung. Hieraus lässt sich Folgendes schliessen: in welcher Verbindung auch man die einfachen Vorstellungen mit dem Ich sich denken mag, also entweder als Ereignisse in ihm, oder als seine Zustände, oder als seine Thätigkeiten u. dgl., immerhin bleibt doch ausser ihnen noch Mancherlei übrig, das gleichfalls seine Verbindung mit dem Ich geltend macht. In Betreff dieses Andern kann es nur folgende Fälle geben:

entweder nämlich lässt es sich mit Sicherheit auf die einfachen Vorstellungen zurückführen, wo alsdann unter der Voraussetzung, dass diese letzteren als Ereignisse oder Zustände angesehen sind, jenes Andre als secundäre und abgeleitete Ereignisse oder Zustände, unter der Voraussetzung aber, dass die einfachen Vorstellungen als Thätigkeiten des Ich angesehen sind, jenes Andre wiederum auch als secundäre und abgeleitete Thätigkeiten, und so jeder anderen Auffassung entsprechend aufzufassen und zu erklären wäre; oder aber dieses Andre zeigt sich von solcher Beschaffenheit, dass seine Verbindung mit dem Ich sogar reeller, höher und überwiegender erscheint, als die der Vorstellungen mit demselben, wo alsdann die letzteren entweder in das umgekehrte Verhältniss, wie vorhin, oder als Coordinirtes neben das Andre treten würden.

55. Viertens. Von diesen Möglichkeiten schliesst jede, dem Anschein nach, die andre aus, und dennoch lassen sich alle drei in der bisherigen Behandlung des Ichbegriffs nachweisen, wozu freilich erforderlich ist, dass man zuvor den Begriff, womit man das Ich als Complexion dachte, metaphysisch bis dahin treibt, wo das Ich entweder nach der einen Ausdrucksweise als der reale Träger der Complexionsglieder oder nach der anderen Ausdrucksweise als die thätige Ursache, als die reale Quelle derselben gedacht wird. Alsdann entspricht dem ersten Falle, wo nämlich alle Complexionsglieder auf die einfachen Vorstellungen reducirt sind, diejenige Ansicht vom Ich, nach welcher es das ein Mannichfaltiges vorstellende Subjekt sein soll; dem zweiten Falle, wo nämlich die Vorstellungen sammt dem, was auf sie reducirt war, aus der Complexion mit Ausnahme eines gewissen Andern herausfallen, entspricht die Ansicht vom Ich, nach welcher es nakte

Identität des Subjekts und Objekts oder das reine Ich sein soll; und endlich dem dritten Falle, wo nämlich alle angebbaren Glieder der Complexion neben einander geordnet stehen bleiben, entspricht diejenige Ansicht vom Ich, nach welcher es, wie Herbart sagt, ein seinem Inhalte nach wandelbarer Mittelpunkt wechselnder Zustände, oder, wie die von falscher Metaphysik verdorbene Psychologie anderer Philosophen sagt, der Besitzer ebenso vieler Vermögen und Kräfte sein soll, als wie viele einander coordinirte Glieder der Complexion gedacht werden.

56. Fünftens. In Bezug auf die Frage, „nach welcher Auffassung das Ich dem Problem der Inhärenz subsumirt werden soll," könnte jetzt der erste von den genannten Fällen unter Voraussetzung der angedeuteten Korrektion zur Antwort benutzt werden. Die Sache würde sich alsdann so gestalten: *a*) durch analytische Betrachtung sind die Thatsachen des empirischen Bewusstseins reducirt auf die einfachen Vorstellungen; *b*) von diesen Thatsachen ist selbst diejenige nicht ausgenommen, der zur Folge das Ich sich denkt oder Sich weiss; das Ich und das sich denkende Ich ist eine Vorstellungsform; *c*) so gewiss aber das Vorstellen auf ein Vorstellendes hinweist, ebenso gewiss liegt in dieser Form die Hinweisung auf ein Reales; dieses Reale muss wegen der Einheit der Form als Eins, und, als Reales, absolut gesetzt werden; *d*) gesetzt aber auf Antrieb der Vorstellungen und nur verbürgt durch deren Setzungen, wird seine absolute Setzung verwickelt mit einer relativen und der Begriff seiner Einheit aufgehoben durch eine ebenso grosse Mehrheit von Beziehungen, als wie viele von einander verschiedene Vorstellungen auf es selbst hinweisen: — wo also offenbar alle Elemente zusammen sind, die das Problem der Inhärenz charakterisiren.

57. Durch das bisher Gesagte, dessen Theile man insgesammt in Herbarts Lehren selbst wiederfinden kann, wurde bezweckt, zu zeigen, wie die Behandlung des Ich nach der bisherigen Weise der metaphysischen Auffassung wenigstens hätte systematisch verlaufen sollen, und zugleich zu beweisen, wie viel daran fehlt, dass es geschehen sei. Etwas Andres ist es aber, wenn gefragt wird, ob es dann hierbei hätte sein Bewenden haben können. Auch diese Frage muss nach meiner Ueberzeugung gleichfalls noch verneint werden.

58. Sechstens. Der Punkt nämlich, woran jede Darstellung, die den angezeigten Weg einschlüge, scheitern würde, — was mithin um so mehr von der bisherigen gilt — liegt in der festgehaltenen Unterscheidung zwischen dem individuellen und dem reinen Ich. Herbart selbst, der in idealistischen Betrachtungen Meister ist, erläutert an mehreren Stellen so gut das eine, wie das andere; an ebenso vielen Stellen aber legt er es dem Denken mit sichern Gründen vor, dass das ächte und wahre Ich nicht das individuelle sein könne; ja er unterstützt sogar mitunter den idealistischen Gegner mit seiner Schärfe, damit der Begriff des ächten und reinen Ich nicht durch Wiederaufnahme zufälliger individueller Bestimmungen abgestumpft werde.

Hält man zunächst dies fest, so muss doch mindestens auffallen, warum man einen Begriff, von dem man eine genaue und allein richtige Bestimmung besitzt, in einer andern und grade in einer solchen Bestimmung anwendet, die eben als die unrichtige und die eigentliche Bedeutung des Begriffs nicht erschöpfend bekannt ist. Dieser Umstand würde, wenn er sich rechtfertigen liesse, auf dem ganzen Gebiete des Denkens eine Ausnahme machen, weil sonst die Regel gilt, dass jeder Begriff nur in vollendeter Correktheit darf gebraucht werden; eine solche Rechtfertigung aber scheint un-

möglich, indem es keine Gründe der Nothwendigkeit giebt, warum der ungenaue Begriff hier dem exakten voranstehen sollte. Wird also mit Recht behauptet, dass dem wahren Ich alles Vorstellen zufällig sei, worin es nicht sich vorstellt, so ist ihm auch, was wiederum Herbart selbst hinzufügt, das Vorstellen der Dinge zufällig; ist ihm aber das Vorstellen der Dinge zufällig, so kann unmöglich, was jetzt der Verfasser hinzufügt, grade dieses Zufällige Dasjenige sein, woraus Schlüsse über Realität und Wesen des Ich mit Sicherheit sich könnten herleiten lassen.

Ferner aber ist bekanntlich der Begriff des reinen Ich selbst widersprechend; ja er ist angefüllt mit Widersprüchen. Vergleicht man diese Widersprüche, wie viele derselben in den bisherigen Darstellungen angezeigt sind, nach ihrer Form mit der Form desjenigen Widerspruchs, der in dem Begriffe des individuellen Ich liegt, so findet man diese Formen wesentlich verschieden. Auch dies ist auffallend, insofern man erwarten sollte, dass unter den Widersprüchen im reinen Ich doch wenigstens auch der des individuellen der Form nach müsste wiederkehren, in Folge nämlich des Umstandes, weil dadurch, dass der Begriff des reinen Ich aus dem des individuellen für's Denken gewonnen wird, beide Begriffe logisch zusammenhängen. Jedenfalls ist zu behaupten, dass dieser logische Zusammenhang in sein Recht eintreten muss; welches bewirkt, dass der Begriff des reinen Ich den des individuellen in seinen Ansprüchen, das Princip der ontologischen Erkenntniss über uns selbst zu sein, auch von dieser Seite zurückdrängt.

Endlich ist es einleuchtend, dass, so gewiss der Begriff des reinen Ich der wahre sein soll, es ebenso gewiss sein muss, dass ich mit Dem, was ich durch diesen Begriff denke, mit noch grösserer Sicherheit

die Setzung eines Seienden verbinden kann, als mit Dem, was ich unter einem weniger exakten Begriffe dachte. Und so ist es auch natürlicher Weise geschehen, sowohl im Idealismus, wie auch — nicht bei Hartenstein, der vielmehr das reine Ich so behandelt, als ob dieses sich nicht als real setze — wohl aber bei Herbart, nur hat bei diesem die Setzung eines Realen im reinen Ich blos den Erfolg, dass in Opposition gegen den Idealismus Alles aufgeboten wird, zu zeigen, dass dem Begriffe des reinen Ich kein Reales entsprechen könne. Darauf aber kommt es hier gar nicht an, indem trotz aller Ueberzeugung, dass es so sei, dennoch die Setzung der Form nach mit diesem Begriffe ebenso gewiss verbunden bleibt, wie gewiss trotz der Mehrheit der Merkmale das Ding als Eins gesetzt wird*). Dasselbe ergiebt sich auch schon aus dem Umstande, dass, wenn man vom Begriffe des individuellen Ich ausgehend zu dem des reinen Ich hinaufsteigt, die Realität des ersteren verschwindet und sich ausschliesslich in dem reinen Ich festsetzt, so dass umgekehrt vom Gesichtspunkte des letzteren aus das individuelle Ich als ein Reales ganz aufgehoben ist. Es lässt sich dies am kürzesten klar machen, wenn man sich an die von Herbart (Psych. B. 2. S. 311.) nachgewiesene Wanderung des Begriffs vom Sein in Bezug auf das äussere Ding erinnert und dann bemerken will, dass in Bezug auf das Ich eine ganz ähnliche Wanderung desselben Begriffs stattfindet. Diese Wanderung hebt da an, wo das Ich noch mit dem Leibe identisch ist, von welcher Begriffsform bekanntlich selbst in der gebildetsten Sprache noch Nachwir-

*) Ueber diese Auffassung des Dinges vergleiche man das zweite Kapitel des folgenden Abschnitts. Es wird hier über die Richtigkeit dieser Auffassung noch nichts bestimmt.

kungen übrig sind; geht dann in die Complexion des Leibes mit dem Geistigen über, in welcher die Realität so lange liegen bleibt, bis ein genaueres Nachdenken den Leib bei Seite schiebt; im Geistigen aber nimmt die Wanderung nur einen neuen Ansatz, indem jetzt bald ein Wollendes, bald ein Vorstellendes, bald ein Fühlendes, ja selbst ein Leidendes gleich dem Realen sein soll, bis endlich auch jedes von diesen wegfällt und die reale Setzung sich mit demjenigen Begriffe — und natürlich, da die Beihilfe des nakten psychologischen Mechanismus hier zu Ende ist, ohne allen Vorbehalt — verbindet, der in der Formel Ich=Ich figürlich ausgedrückt wird.

59. Was ist nun hiermit gewonnen? Unmittelbar geht aus den obigen Gründen soviel hervor, dass das individuelle Ich, das für den Begriff verschwindet, sobald der des reinen Ich erreicht ist, nur noch als ein untergeordnetes psychisches Faktum stehen bleibt und als metaphysisches Princip nicht kann benutzt werden.

Aber auch der systematische Weg der weiteren Untersuchung ist nicht mehr zu verkennen; dazu bedarf es ausser der Benutzung dessen, was von brauchbaren Bestimmungen im Obigen enthalten ist, nur noch der Erinnerung, dass auch das reine Ich eine Thatsache des Bewusstseins ist, deren Begriff gleich dem des individuellen Ich auf den übrigen Inhalt des Bewusstseins hinweist. Dies zeigen alle die Widersprüche, welche Herbart in dessen Begriffe aufgedeckt hat; durch sie verräth sich die Unmöglichkeit, das reine Ich schlechthin festzuhalten, also die Nothwendigkeit, es rückwärts doch wieder mit individuellen Bestimmungen in Verbindung bringen zu müssen. Ist diese Nothwendigkeit erwiesen, so müssen aber auch alle analytischen Folgerungen, die in Bezug auf das individuelle

Ich gemacht waren, sich dem Begriffe des reinen Ich anschliessen, oder, mit anderen Worten, das individuelle Ich muss mit seinem Inhalte in das reine Ich hineinfallen. Als solches mit der absoluten Setzung verbunden, erzeugt dieses letztere nun eine der in Fünftens angegebenen analoge Schlussfolge und statuirt sich damit als ächt metaphysisches Princip.

Zuletzt sondert sich jetzt auch die psychologische Seite dieses Princips mit Klarheit von der metaphysischen ab. Psychologisches Princip ist das reine Ich als Thatsache des Bewusstseins, als eine Form des inneren Geschehens neben anderen Ereignissen; metaphysisches Princip ist es, insofern der Begriff dieser Thatsache zugleich auf ein Reales hinweist, dessen Setzung durch die Setzungen derselben Elemente (der einfachen Vorstellungen) verbürgt wird, mit denen das reine Ich als Thatsache des Bewusstseins durch Analyse sowohl seines eigenen Begriffs, wie der unter ihm stehenden Form des individuellen Ich auf vermittelnde Weise in Verbindung gebracht ist. Diese Verbindung genetisch nachzuweisen, kommt daher der Psychologie, den Zusammenhang jener Einen mit den vielen Setzungen widerspruchslos und begreiflich zu machen, kommt der Metaphysik zu. —

60. Diese Erörterungen indess können das Systematische der Eidolologie nicht völlig erschöpfen, wozu vielmehr noch ein Hinblick auf das Verhältniss gehört, in welchem das Ichprincip zu den übrigen Principien theils nach der anfänglichen Bedeutung ihrer Begriffe theils im Verlaufe der Untersuchung aufzufassen ist.

Fängt man mit dem Verhältnisse des Ichbegriffs zu dem Princip des Dinges mit mehreren Merkmalen an, so ist bisher von der Schule darüber fast nur das Wenige gesagt, dass beide für das Denken einen und denselben Fragepunkt einschliessen (40.). Hiernach sind

beide Principien, dem Begriffe nach, dem allgemeinen Begriffe der Inhärenz untergeordnet, in Bezug auf die Spezialität ihrer empirischen Form aber stehen sie neben einander; das heisst: das äussere Ding sowohl, wie das Ich, verlangt dieselbe metaphysische Berichtigung, doch gilt sie eigenthümlich für das Ding und eigenthümlich für das Ich.

61. Es lässt sich nun behaupten, dass, wenn man den auf diese Weise ausgedrückten Zusammenhang genau überlegt, aus ihm alsbald Folgen hervortreten, die zuletzt dem Verhältnisse beider Begriffe, vom Ich und vom Dinge, eine von der bisherigen ganz abweichende Richtung geben. Offenbar nämlich muss man zunächst nach der gegebenen Bestimmung folgern, dass in der Ontologie ausschliesslich der Allgemeinbegriff der Inhärenz untersucht werden soll; sieht man aber die wirkliche Darstellung in derselben nach, so findet man diesen Begriff an die specielle Form des äussern Dinges angeknüpft, und dafür als Grund bezeichnet, weil der Begriff der Inhärenz nur in der festgehaltenen Beziehung auf das Gegebene, nämlich die Complexion der sinnlichen Merkmale, Giltigkeit habe. Diesen Grund als richtig zugestanden, kann derselbe aber doch nur auf den Erkenntnisswerth der auf das Specielle übergetragenen Resultate der allgemeinen Untersuchung bezogen werden; oder er hat andrerseits den Schluss zur Folge, dass die Inhärenz als Allgemeinbegriff zu leer ist, um giltige Resultate erwarten zu lassen: ein Fall, der in abstrakten Untersuchungen allerdings vorkommen kann, sobald die Abstraktion zu weit getrieben ist.

62. Hiervon aber für den Augenblick abgesehen, folgt ferner aus der Bestimmung, dass das äussere Ding und das Ich in Bezug auf die Spezialität ihrer Form von einander unabhängig seien: dass es so lange

muss für indifferent gehalten werden, an welche von beiden Formen die allgemeine Untersuchung zuerst angeknüpft wird, bis andere Gründe für die eine von beiden insbesondre entscheiden; von dieser Entscheidung hängt alsdann natürlich das relative Principat des einen Princips über das andere und damit zugleich die Anordnung der Principien überhaupt ab. Hebt nun in dieser Hinsicht die bisherige Darstellung, sowohl bei Herbart, wie bei Hartenstein, den Begriff des äussern Dinges über den des Ich hinaus, indem sie an ihm die allgemeine Auflösung der im Princip der Inhärenz liegenden Fragepunkte darreicht und später diese Auflösung auf das Ich überträgt, so müssten also für diese Wahl doch Gründe beigebracht sein; allein dies ist so wenig der Fall, dass es vielmehr scheint, als habe die bisherige Darstellung dergleichen zu suchen gar nicht für nöthig gehalten.

63. Jedoch auch hiervon wiederum abgesehen, ergiebt sich drittens aus dem angenommenen Verhältnisse beider Begriffe vom Dinge und Ich als nothwendig, dass, sowie bisher die allgemeine Untersuchung zuerst an das Ding angeknüpft und dann deren Resultat auf das Ich übertragen ist, man jedenfalls, wenn dieselbe Untersuchung zuerst an das Ich angeknüpft werden kann, das Resultat auch muss auf das Ding übertragen können. Diese Folgerung ist, wenn man die beiden ersteren auch als weniger bedeutend fallen lässt, so wichtig, dass von dem, was sich aus ihr ergiebt, im Grunde die ganze systematische Anordnung des in Frage stehenden Gegenstandes abhängt.

64. Ueber die Möglichkeit, das Princip der Inhärenz zuerst am Ichbegriff zu bearbeiten, kann aber kein Zweifel herrschen: diese Möglichkeit ist unmittelbar mit dem im Ichbegriff liegenden Princip mitgegeben. Ausserdem sind auch die Resultate einer solchen ersten

Bearbeitung nicht mehr unbekannt: es müssen diejenigen sein, welche auf dem in (56. 59.) bezeichneten Wege gefunden sind. Also bleibt nur noch übrig, der hiermit vorausgesetzten Untersuchung und deren Resultaten das äussere Ding zu subsumiren.

Wie aber ist dies möglich? Der mit Herbarts Metaphysik vertraute Leser wird sogleich erkennen, dass diese Subsumtion unmöglich in dem Sinne ausgeführt werden kann, in welchem der Begriff des Dinges mit mehreren Merkmalen aufgenommen und anfänglich und vor dem Ich behandelt ist. Die sinnlichen Merkmale liegen jetzt von vorn herein als Zustände in der Seele, als Substanz, nicht wie nach der früheren Behandlung, wo erst durch hinzukommende Besinnung auf das denkende Subjekt die Empfindungen, als die Materie der Erfahrung, ihre Objektivität aufgaben; sondern diese Objektivität ist schon vom Anfang an insofern eine andere, als sie nicht mehr die Bedeutung hat, dass die sinnlichen Merkmale können das Ding ausdrücken. Ja selbst die vermeintliche Einheit der Komplexion muss auf diesem Wege jedenfalls diejenige Bedeutung, die sie nach der umgekehrten Untersuchungsweise bisjetzt gehabt hat, insofern verlieren, als auch diese Einheit, die ausserdem, wie man weiss, doch nur eine mit dem empirischen Begriffe des Dinges verbundene, nicht aber unmittelbar in ihm liegende, sondern nur von dem Denken festgehaltene ist, jetzt vermittelst ihres Inhaltes gleichfalls in die Reihe der in der Seele liegenden Zustandsformen gefallen ist. Kurz, der Versuch dieser umgekehrten Subsumtion hat eine unerwartete Umgestaltung der bis dahin mit dem Begriffe des äussern Dinges verknüpften Bedeutung zur Folge.

65. Es ist dieser Gegenstand zu den wichtigsten zu rechnen, welche in systematischer Hinsicht über die Metaphysik Herbarts der Reflexion unterworfen werden

können, und ich schliesse zugleich aus dem Wenigen, was von den Resultaten einer solchen Reflexion hier angedeutet werden konnte, dass von eben diesem Punkte aus aller Wahrscheinlichkeit nach sich allmälig eine völlige Umgestaltung der bisherigen metaphysischen Systematik überhaupt und insbesondre des Verhältnisses zwischen Ontologie und Eidolologie als nothwendig aufdringen wird. Da aber schon der Anfang einer solchen Reflexion die Kritik der blossen Form in die der Begriffsauffassung hinüberführt, so muss bis auf Weiteres der Gegenstand hier so liegen bleiben. Theils wird Manches im zweiten Abschnitte den Leser an diese Stelle zurückrufen, theils mag er selbst aus dessen Begriffskritik die darauf bezüglichen Folgerungen herleiten.

66. Wenn indess von Seiten einer abgeänderten Begriffsauffassung hier noch keine andere systematische Form urgirt werden darf, so muss doch schon im Geiste der bisherigen Eidolologie behauptet werden, dass die jetzt vorhandene auch in Bezug auf den Zusammenhang der Principien den gerechten Forderungen nicht entspricht. Hat sich dies so eben durch die Zusammenstellung des Ichbegriffs mit dem Dinge deutlich genug gezeigt, so wird es endlich durch eine reflektirende Verbindung desselben Begriffs und der über ihn geführten Untersuchung, nicht mit dem Princip der Veränderung (denn dies spielt überhaupt nur eine Nebenrolle), sondern mit dem synechologischen Princip und dessen Anhang nicht weniger bestätigt. Von dem hierher Gehörigen nämlich ist einestheils schon früher (34.) etwas erwähnt und dies kann hierher gezogen werden, andrerseits lässt sich leicht einsehen, dass die Eidolologie nach ihrer bisherigen Natur die synechologischen Begriffe, deren Erkenntnisswerth bestimmt war, doch wenigstens in einem eigenen Ka-

pitel hätte als Ausdrücke psychischer Formen charakterisiren sollen. Das, was über die Materie als Ausgedehntes, über den Raum, die Zeit, die Bewegung u. s. w. in der bisherigen Darstellung schon Psychologisches eingemischt ist, hätte dadurch seine eigentliche metaphysische Bedeutung erhalten, insofern nämlich, als die in der Eidolologie sich zum ersten Male auf die denkende Intelligenz als solche zurückwendende Erkenntniss nothwendig die Folge haben muss, dass diese Intelligenz mit einer blossen Korrektion der Begriffe ihr Wissen noch nicht kann für beendigt halten. Der Intelligenz erscheint ihr Denken als ein künstliches Produkt, in welchem die psychischen Folgen, die sich in ihr aus ihrer realen Verbindung mit anderen Wesen entwickeln, also kurz ihr nach aussen hingerichtetes empirisches Bewusstsein zwar in den höheren Zustand eines Begriffs kann umgewandelt, dennoch aber in seinem Bestande auch nicht einmal in der Abstraktion kann aufgehoben werden. Hierdurch bildet sich vor dem Auge der Intelligenz einerseits die Kluft zwischen empirischem und intellektuellem oder philosophischem Bewusstsein, andererseits aber fallen in diese hinreichende Strahlen der Erkenntniss, die auch wiederum die nothwendige Verbindung und den inneren Zusammhang beider Geistessphären in der Intelligenz erkennen und würdigen lassen. Hätte die bisherige Eidolologie auf diese Weise, statt kritisch nach aussen gekehrt, sich mehr auf das Innere des eigenen Systemes gewandt, das heisst, hätte sie den Schatz des erlangten Wissens nicht bloss auf eine zerstreut ausgeführte Subsumtion des Ich beschränkt, sondern ihn in diesem letzteren recht vollständig und nach allen Seiten verwendend zum bewusstvollen Besitzthum niedergelegt und wenigstens hierdurch dem Ich seine untergeord-

nete Stelle vergütet: so wäre dadurch zugleich auch der Beruf, den die bisherige Eidolologie insbesondere in Anspruch nimmt, nämlich die höhere Grundlage der Psychologie zu bilden, im weiteren Umfange erfüllt worden.

67. Was namentlich in dieser letzteren Hinsicht an der Eidolologie fehlt, ist schon oben genannt (46.); was sie dafür gethan hat, liegt in der wegen ihrer Allgemeinheit doch unzureichenden Thatsache, dass sie die Gesammtheit des Scheines in das Innere der Intelligenz fallen lässt; was sie aber ausserdem aus ihrem Kapitel über die Möglichkeit des Wissens dahin rechnen könnte, muss als verfehlt bezeichnet werden. Denn ebenso wenig, wie die Eidolologie die Entstehung allgemeiner und besonderer Begriffe oder gar die Bildung der Ichheit aus den Selbsterhaltungen nachweisen kann: ebenso wenig wird es ihr möglich sein, die Möglichkeit des Wissens zu deduciren und dessen psychischen Process aus seinen Wurzeln zu entwickeln. Dies, das in das Innerste der speculativen Psychologie gehört, übersteigt weit ihre Gränze, bis zu welcher hin zwar nichts zu versäumen und zu übersehen, die aber auch ebenso nothwendig nicht zu überschreiten ist. Hiermit mag über die Theile der Metaphysik von der systematischen Seite hinreichend gesprochen sein.

ZWEITER ABSCHNITT.

Die Kritik des Inhaltes.

Einleitung.

In Bezug auf die folgenden Kapitel muss die Vorbemerkung gemacht werden, dass die Resultate, welche die Kritik in ihnen mittheilt, trotz ihrer scharfen Negativität keineswegs in allen Fällen die Absicht einschliessen, die ihnen entgegengesetzten und bestrittenen Lehren gradezu als unwahre aufzuheben. Einige von ihnen tragen vielmehr insofern etwas Hypothetisches an sich, als sie sich selbst wieder verneinen würden, sobald entweder die ihnen entgegengesetzten in einer anderen Erkenntnissform deducirt wären, als es bis dahin geschehen ist, oder sobald es erlaubt wäre, die ihnen entgegengesetzten in dem Sinne aufzufassen, der von der kritischen Konsequenz verlangt wird. Wird z. B. nachher von dem wirklichen Geschehen oder auch von der Wirkung in die Ferne dargethan, dass keins von beiden auf dem bisherigen Wege deducirt ist, so soll damit die Nothwendigkeit dieser Begriffe doch nicht geläugnet werden. Ausserdem aber wird man auch Resultate finden, die nicht sowohl durch eine Kritik entgegengesetzter, sondern durch eine direkte Benutzung selbst gebilligter Lehren gewonnen sind; vielleicht hätten diese ganz ausgeschlossen bleiben sollen, sie schienen aber unumgänglich, um die Kritik an den sich auf sie selbst beziehenden Stellen wenigstens nicht von aller Positivität zu entblössen. Hierher gehört namentlich das erste Kapitel, welches vorzüglich in der Absicht geschrieben ist, um den von

der Metaphysik bisher getragenen Charakter an der Bearbeitung des Princips der Inhärenz, als des ersten Hauptbegriffes, einer Erprobung zu unterwerfen.

Trifft also in den meisten Fällen die Kritik nur die Erkenntnissform und suspendirt mit deren Auflösung den Inhalt nur hypothetisch, so giebt es aber allerdings auch andere, wo der Inhalt für sich als ein unmöglicher dargethan und mithin die Erkenntniss zu dem Gegentheil hingedrängt wird. Hierher gehört ausser Anderm vorzüglich, was bis jetzt aus der Sphäre des secundairen Geschehens unter dem Namen der partiellen Hemmung gelehrt wurde, also ein Begriff, auf dessen Gebrauch bisher ein grosser Theil der Psychologie gegründet war: ihn als einen unmöglichen nachzuweisen, hat sich die Kritik um so mehr angelegen sein lassen, als sie zugleich im Stande war, die Stelle anzugeben, wo sich die mit jenem Begriffe verbundene Täuschung leicht erklären lässt.

Erstes Kapitel.

Der Begriff des Gegebenen.

68. Der unterscheidende Charakter der Herbartschen Philosophie liegt auf der Seite ihres theoretischen Theiles besonders in einem engen Anschliessen an die Erfahrung, in dem Besinnen an dasjenige, was vor der philosophischen Erkenntniss sich der Auffassung als ein Empirisches darbietet, und in der Feststellung dieses Empirischen durch solche Begriffe, die den skeptischen Bedrängnissen Stand halten können. Dies ist zwar allgemein bekannt und scheint überhaupt etwas so Natürliches zu sein, dass es einer besondern Hervorhebung kaum bedarf, dass es aber am allerwenigsten sollte dazu benutzt werden müssen, einen Vorzug der Herbartschen Philosophie vor manchen anderen, sowohl früheren wie gegenwärtigen Systemen auch in dieser Hinsicht geltend zu machen. Dennoch lässt sich schon aus äusseren Gründen erwarten, dass die Stellung dieser Philosophie zur Erfahrung etwas Eigenthümliches haben müsse, wie es weder bei anderen Philosophien, noch insbesondere beim Empirismus nachzuweisen ist. Dieses Eigenthümliche soll von mir herausgehoben werden, weil ich meine, dass sich bis jetzt, selbst innerhalb der Schule, wenigstens soweit die öffentlichen Documente es darthun, noch kein sicherer und genauer Ausdruck davon vorfindet. Allerdings laufe ich dabei Gefahr, dass meine Auffassung vielleicht von jener als eine nicht richtige bezeichnet

wird, wie es um so mehr möglich ist, als ich dieses Kapitel zu dem Beweise benutzen werde, dass sich grade in Folge des genannten Mangels in die Bearbeitung der auf das Gegebene bezüglichen Begriffe gewisse Fehler eingeschlichen haben.

69. Der ganze Gegenstand dreht sich um den Begriff des Gegebenen. Eine ausdrückliche Erklärung dieses Begriffes findet sich bei Herbart nirgends; aber es giebt viele Stellen, aus denen geschlossen werden kann, was unter demselben von ihm verstanden wird. So heisst es in dem Lehrbuch zur Einleitung in d. Ph. S. 18: „der Hauptgedanke der höheren Skepsis ist, dass wir gar nicht alles dasjenige wahrnehmen, was wir wahrzunehmen glauben, sondern dass wir es müssen hinzugedacht haben; und die natürliche Folge davon ist der Zweifel, ob nicht die sämmtlichen Erfahrungsformen, welche wir für Wahrnehmungen halten, leere Einbildungen sind.“ Hier ist also gegeben soviel wie wahrgenommen, und wahrgenommen wiederum Dasjenige, was nicht erdacht, nicht bloss eingebildet ist. Darum heisst es auch, dass, um von jenem Zweifel sich zu befreien, zuerst das Faktum wieder hergestellt werden müsse, dass jene Formen wirklich wahrgenommen werden.

70. Diese Bedeutung kann aber dem Begriffe nur zukommen, so lange man noch im Anfange des Philosophirens steht, und sich selbst noch der Ausdrücke des empirischen Bewusstseins bedient. Denn wahrgenommen wird doch unstreitig nicht weder die Distanz im Raum, noch die Entfernung in der Zeit, weder die Verknüpfung der Merkmale, noch der Zusammenhang in der Causalität, u. s. w.; mithin, da das Genannte später dennoch als ein Gegebenes anerkannt wird, so liegt auch in dem Gegensatze zwischen Wahrnehmung und Einbildung die richtige Bestimmung

unseres Begriffs nicht. Zudem leuchtet der Grund ein, warum dies so ist: die Wahrnehmung geht auf das Empfundene, welches als das Objekt derselben gedacht wird; räumliche und zeitliche Distanzen aber, und Complexionen der Merkmale u. dgl. sind Formen, für die das Prädikat des Gegebenseins im Sinne der Wahrnehmung nicht passen kann.

71. Sobald der Unterschied zwischen Empfindung und Form gemacht ist, muss also auch aus der Definition vom Gegebensein die Wahrnehmung ausgeschieden werden: das heisst: nicht deshalb, weil ich wahrnehme, ist das Objekt der Wahrnehmung ein Gegebenes, sondern es dafür zu halten, muss ein anderer Grund sein. Und in der That, auch Herbart ändert, mit dem Steigen der Erkenntniss, Ausdruck und Erklärung dieses Begriffes ab, und zwar von zwei verschiedenen Seiten, indem er einerseits den Begriff der Wahrnehmung erweitert zu dem allgemeineren der Auffassung, andrerseits aber ein Element der Definition aus dem Gegensatze zwischen abstraktem Denken und dem Objekte des Denkens heraushebt. Das Erste ist an sich deutlich; das Letztere aber muss weiter erwogen werden.

72. Dazu dient am besten die Stelle in der Metaphysik B. 2. S. 22.: „Sind die Formen der Erfahrung gegeben? Antwort: Ja; sie sind allerdings gegeben, obgleich nur als Bestimmungen der Art, wie die Empfindungen sich verknüpfen. Wären sie nicht gegeben, so könnten wir sie nicht bloss absondern von der Empfindung, dergestalt, dass das Empfundene ganz vereinzelt wäre, sondern wir könnten auch andere Gestalten, andere Zeitdistanzen, beliebig hören und sehen; desgleichen könnten wir Dinge aus Merkmalen nach unserer Wahl zusammensetzen und abändern. Wir finden uns aber in der Gruppirung dieser Merk-

male gebunden und gezwungen, und durch diesen Zwang verkündet uns die Erfahrung, dass sie auch der Form nach gegeben ist.“

73. Offenbar drückt das Gesagte ein Merkmal des Gegebenseins aus, welches auf die Form der Erfahrung eben so gut, wie auf die Empfindung passt. Das Denken macht den Schluss: wäre das Aufgefasste nur ein Eingebildetes, so müsste es in der Willkühr meines Denkens liegen, dasselbe anders aufzufassen; was ich also nicht anders auffassen kann, denn als ein solches, wie es bei der ersten Auffassung ist, dem kommt das Prädikat „gegeben“ zu. Etwas ist gegeben, würde demnach heissen: es ist ein in der Erfahrung Aufgefasstes so beschaffen, dass es sich dem Versuche unsres Denkens, es anders zu denken, widersetzt.

74. Weiter geht Herbart nach dieser Seite der Begriffsbestimmung hin nicht; dagegen finden wir bei ihm noch den Zusammenhang ausgedrückt, in welchem der Begriff „gegeben“ mit dem Begriffe der Wirklichkeit oder mit dem des Daseins steht. Das Gegebene nämlich ist *wirklich* gegeben (Met. B. 2. S. 75.); und warum? weil eben das Gegebene nicht in das Gebiet der blossen Dichtung oder des leeren, willkührlichen Denkens gehört. Der Begriff der Wirklichkeit hat also mit dem vom Gegebensein den Gegensatz gegen die Willkühr des Denkens gemein; auch das Wirkliche leidet nicht, es anders zu fassen, als es ist, und in diesem Sinne würde man sagen können: gegeben sein ist so viel, wie wirklich sein.

75. Aber daraus darf man nicht folgern, dass das Gegebene das Wirkliche sei. Zuerst zwar ist es dies allerdings; so lange nämlich, wie eben gesagt, Wirklichsein für einerlei mit Gegebensein gilt. Aber der Begriff vom Wirklichsein wird, wie man weiss, zu dem Begriffe vom reinen Sein oder zum Begriffe der

absoluten Position nicht grade erweitert, doch dazu näher bestimmt, während der Begriff vom Gegebensein stehen bleibt. Ist mithin der Begriff einer solchen Position gewonnen, so erkennt man sogleich, dass „wirkliches Gegebensein noch nicht für einen Beweis des Seins gelten darf“, und dass etwas ein Gegebenes sein kann, ohne dass es ein Seiendes ist. Man erinnert sich, dass, wie Herbart sagt, auch die absolute Position anfänglich in der Empfindung liegt, das heisst, dass das Empfundene anfänglich für das Seiende gehalten wird: ebenso nun trifft auch das Gegebensein zuerst die Empfindung oder Empfundenes ist anfänglich Gegebenes; während aber diese letzte Verbindung sich erhält, wird dagegen die zwischen Empfindung und Sein aufgelöst und der Begriff des Gegebenseins hat von da an weiter nichts Gleiches mit dem vom Sein.

78. Diese Veränderung endlich, die mit der Stellung der genannten Begriffe zu einander vor sich geht, muss auch für die Erkenntniss der Beziehungsobjekte dieser Begriffe eine wesentliche Folge haben. Das Gegebene nämlich, obgleich es nicht mehr für das Seiende gehalten wird, bleibt doch immer dasjenige, um dessen willen überhaupt vom Seienden die Rede ist; es ist deshalb die einzige zulässige Andeutung des Seienden, und der Beziehungspunkt der absoluten Position wird nur vermittelst des Gegebenen gefunden werden können. In dieser Bedeutung, welche verbietet, dass man das Gegebene als blosses Nichts ansieht, muss also auch der Gegensatz seines Begriffes gegen den Begriff der absoluten Position ausgedrückt werden, und dies geschieht, wie man weiss, dadurch, dass es als wirklicher Schein anerkannt und als solcher zu dem weitläufigen Erklärungsgegenstande der Metaphysik festgestellt wird.

Dies ist das hauptsächlichste, was bei Herbart über unsern Begriff vorkommt.

77. Indem der Verfasser jetzt über denselben die Entwickelung fortsetzt, nimmt er den in (72.) liegen gebliebenen Faden wieder auf. Es fragt sich nämlich: worin liegt und was bedeutet der Zwang, den der Inhalt der Erfahrung unserm Denken auflegt? Zwang legt dem Denken nur die Nothwendigkeit auf, das heisst die Unmöglichkeit, das Gedachte als ein Entgegengesetztes von dem zu denken, als was es zuerst gedacht war. Dies in Bezug auf die Erfahrung gesetzt, müsste also heissen, dass es unmöglich sei, deren Inhalt anders, als er ist, zu denken; und dies war es auch in der That, worauf sich Herbart oben stützte. Jeder aber muss gestehen, dass mit diesem Resultate streng genommen die Natur des Gegebenen noch nicht hinreicheud bestimmt ist, schon deshalb nicht, weil dazu die Anwendung des logischen Satzes vom Widerspruche zu allgemein ist.

78. Was will man denn nun eigentlich, wenn der Inhalt der Erfahrung (die Empfindung und deren Formen) mit so vielfacher Wiederholung als ein Gegebenes eingeschärft wird? Dass ich das Blaue nicht als ein Rothes sehen könne, oder den runden Tisch nicht als einen viereckigen: davon, sollte man glauben, sei Jeder von selbst überzeugt. Also muss man etwas nicht so von selbst Gewisses wollen, und dies ist augenscheinlich eine Bestimmung über das Verhältniss des Subjectiven und Objektiven, oder hier spezieller gesagt, des Inneren und Aeusseren.

Sonderbarer Weise lässt Herbart grade in dem Kapitel der Metaphysik, wo er ausschliesslich vom Gegebenen redet, die gleich von Anfang an so nothwendige Beziehung auf beide Arten des Gegebenen

(so lange man noch zwei Arten, jede als eine selbstständige, zugesteht) ganz aus dem Auge, die Bemerkung abgerechnet, dass an dem Ich die Kraft des Zweifels unmittelbar scheitere; die hier aufgeworfene Frage aber übergeht er mit völligem Stillschweigen. Kann man nun auch im Betreff des Subjektiven oder Innern aus der Psychologie, wo über die Thatsachen des Bewusstseins gehandelt wird, die Lücke sich selbst ausfüllen, so wird doch, nach des Verfassers Meinung, Niemand im Stande sein, bei Herbart eine deutliche und klare Entscheidung aufzufinden, darüber, ob in seinen Principienbegriffen ein Theil des Gegebenen als ein Aeusseres soll aufgefasst werden oder nicht.

29. Allgemein ist das Gegebene zunächst gewiss nicht ein Aeusseres; denn das Aeusserlichsein lässt sich als kein nothwendiges Merkmal jenes Begriffs nachweisen, und ausserdem ist es ja, wie eben erwähnt, Thatsache, dass es auch innerliches Gegebenes giebt.

Ferner ist keine Nothwendigkeit vorhanden, deshalb, weil die Materie der Erfahrung unsere Auffassung in der Art an sich bindet, dass dieselbe nicht der Willkühr des Denkens nachgiebt, ein solches Aufgefasstes für ein Selbstständiges und insbesondere für ein Aeusseres zu halten: diese Nothwendigkeit könnte (nach dem Standpunkte zu urtheilen, worauf das Denken hier steht) ebenso gut in einem rein subjektiven d. h. inneren Gesetze des Auffassenden ihren Grund haben. In dieser Rücksicht unterscheiden sich also die Empfindungen in ihren Formen um nichts von jedem anderen inneren Zustande, dessen Beschaffenheit das Denken gleichfalls zwingt, ihn so zu nehmen, wie er ist.

Drittens wäre es eine Thorheit, den vom Idealismus längst ausgemachten Satz, dass die Empfindung

eines Empfindenden nicht ausser ihm sein kann, sondern als ein eigner Zustand desselben in ihm sein muss, von sich abweisen zu wollen. Wer nach Begriffen denkt und ausschliesslich einem Begriffsdenken trauet, der muss auch diesen Satz, den er schon als einen historischen vorfindet, anerkennen, wie sehr auch für eine andere Sphäre des Bewusstseins das Resultat dieses Denkens ein fremdes sein mag. Fiel also, schon in Folge einer blossen Besinnung, die Form der Empfindungen als ein Nicht — wahrgenommenes, Nicht — äusserliches — selbstständiges weg, so müssen nach der Wahrheit jenes Satzes jetzt auch die Empfindungen in das empfindende Subjekt verlegt werden, und von dem Inhalte der Erfahrung bleibt nichts übrig, das als ein in Wirklichkeit Aeusserliches gedacht werden dürfte.

80. Kann nun aber das Denken sich hiermit beruhigen oder giebt es Gründe, dieses Resultat wieder aufzuheben? Herbart spricht in der Metaphysik B. 2. S. 75, dieselbe Ueberzeugung mit klaren Worten aus: „die Empfindungen sind im Ich, und die Formen sind nur nähere Bestimmungen dessen, wie die Empfindungen im Ich seien.“ Ist dies also wahr, so muss es auch ein für alle Mal wahr sein, und die Trennung dessen, was gegeben genannt wird, in ein Aeusseres und ein Inneres, in dem Sinne, dass das eine dem andern in Wirklichkeit gegenüber stände, ist alsdann auch schon an dieser Stelle für immer aufgehoben. Dass dies so sei, ist die Ueberzeugung des Verfassers; Herbart aber fährt von dem angeführten Orte aus, so wie früher, in seiner Untersuchung so fort, dass der Leser stets in die Ansicht zurückfallen muss, als ob er das Gegebene für eine in Wirklichkeit Aeusseres zu halten habe.

81. Wäre das Denken aber nicht bis auf diesen

Punkt gekommen, so müsste es wieder rückwärts schreiten bis zu der Stufe des schlechthin empirischen Denkens, also bis dahin, wo das, was die sinnliche Empfindung zum Inhalte hat, sammt den ihr anhängenden Formen, für ein unserem Denken gegenüberstehendes, selbstständiges und in seinem Quell unmittelbar vorliegendes Reales gehalten wird. Dies ist die charakteristische Natur des Empirismus, dass er das, was vorliegt, für das Wirkliche oder Reale hält, sowie es ist; womit er operirt durch Theilung und Combination, und dem er, was durch Theilung und Combination, also durch den Versuch, sich ergeben mag, als wesentliche Bestimmung beilegt. Zwischen dem Empirismus und der von uns eingenommenen Stelle liegt dem Begriffe nach keine andere Ansicht in der Mitte, weil die Möglichkeit einer solchen hier überhaupt nur zweigliedrig ist: der Stoff der Erfahrung in seiner Form ist entweder ein äusseres Wirkliches für sich oder er ist Besitzthum dessen, der ihn vorstellt.

Bliebe andrerseits das Denken auf jenem Punkte stehen, so führte der Weg unwiderruflich zum Idealismus, also zu einer nach dem Zeugnisse der Geschichte und der Kritik unmöglichen Denkform. Von beiden, vom Empirismus und Idealismus, ist daher die Trennung nothwendig, und dadurch die von uns zu suchende Bestimmung des Begriffs vom Gegebenen näher angedeutet.

82. Erinnern wir uns an die in (74.) erwähnte Verbindung zwischen unserm Begriffe und dem vom Sein, so erblickt man leicht, dass Beide nahe mit einander verwandt sind. Das Positive dieser Verwandtschaft ist theils daselbst gleichfalls schon angegeben, theils liegt es noch in der Stellung, worin beide Begriffe zu dem Was ihrer Beziehung stehen.

Was man nämlich für seiend hält, sei es die Empfindung oder sei es deren Complexion oder sei es ein Anderes; in ihm selbst, weiss man, kann das Sein nicht liegen; immer tritt dieses ihm als Begriff gegenüber, der von dem Gedachten unabhängig und für sich aufgefasst werden kann und muss, wovon er logisch ein Prädikat zu sein schien. Dasselbe gilt auch vom Gegebensein; auch dieses kann in dem Inhalte dessen, was für ein Gegebenes gehalten wird, nicht als Bestandtheil gefunden werden, sondern schwebt als Begriff gleichsam über ihm, beurkundend die Natur eines ächten abstrakten Begriffes überhaupt. Aus diesem Grunde ferner constituirt sich auch die Erkenntniss des Begriffs vom Sein erst durch den Gegensatz zum Nichtsein, in Bezug auf welches das Was seiner Beziehung gleichsam geprüft wird, ob es erlaubt sei, es zu denken als seiend; hieraus entspringt die Formel: das Sein ist gleich der absoluten Position. Dasselbe findet wiederum mit dem Begriffe vom Gegebensein statt; wie wir ihn auch bestimmen mögen: dies wird immer abhängen von einem Gegensatze des Denkens gegen die Negation, wodurch der Inhalt des Gegebenen als solcher soll aufgehoben werden. Endlich geht noch aus diesem Verhältnisse beider Begriffe zu einander hervor, dass die wahre Bestimmung des Begriffs vom Gegebenen mit dem Begriffe vom Sein einen inneren Zusammenhang einschliessen muss.

83. Dieser letzte Punkt ist unstreitig das Hauptmoment in der Begriffsbestimmung selbst; was sich daraus abnehmen lässt, weil nur aus dessen falscher oder mangelhafter Erkenntniss sowohl die Schwäche des Empirismus, wie die Einseitigkeit des Idealismus entsprungen sein kann. Der Empirismus setzt den genannten Zusammenhang schlechthin und ohne zu

fragen, weder worin er besteht, noch ob er überhaupt kann gesetzt werden, ja er setzt ihn in den meisten Fällen so, dass, wie gesagt, zwischen Sein und Gegebensein für ihn sogar jeder Unterschied aufhört und beides identisch wird; der Idealismus dagegen hebt ihn einem grossen Theile nach gänzlich auf, sowohl dadurch dass er den Umfang dieses Zusammenhanges nach seiner objektiven Seite auslöscht oder einen solchen gar nicht anerkennt, als auch dadurch, dass er denselben nach der subjektiven Seite hin nicht wie einen Zusammenhang zwischen differenten Begriffen, sondern, wie der Empirismus in seinem empirischen Bewusstsein, so er in idealistischer Abstraktion Sein und Gegebensein gleichfalls als differenzlos auffasst.

84. Benutzt man die Anweisungen dieser Reflexion und geht das Denken dabei von dem in (79.) gewonnenen Standpunkte weiter, so erkennt man, dass der Begriff des Gegebenen im allgemeinen metaphysischen Sinne nichts Andres bedeuten kann, als dass sich dem denkenden Subjekte gewisse Begriffe in dessen eigenem Bewusstsein darbieten, deren Gedachtes mit einer unabweisbaren Beziehung zu einem Seienden behaftet ist: die Bezeichnung dieser Begriffe als *solche* ist dasselbe, als sagen, dass das durch sie Gedachte *gegeben* sei. Diese Erklärung, offenbar den obigen Bestimmungen insgesammt genügend, stellt das Denken gewissermassen wieder an dieselbe Stelle, an welcher es sich auch nach der von Herbart oben (76.) entlehnten Erwähnung befindet, dass ihm das Gegebene als wirklicher Schein zur Anzeige der Beziehungspunkte der absoluten Position oder des Sein gelte; nur mit dem Unterschiede, dass durch die Aufhebung des empirischen Gegensatzes zwischen Aeusserem und Innerem als zweien selbstständigen und getrennten Faktoren des Gegebenen die

Begriffsdefinition einen von dem dort vorhandenen völlig abweichenden Erkenntnisswerth erhalten hat.

85. Es fragt sich jedoch, ob die Bestimmung in dieser Allgemeinheit hinreichend sei; und dies ist sie insofern nicht, als dadurch weder erkannt werden kann, wodurch sich jene unabweisbare Beziehung gewisser Begriffe unseres Bewusstseins zu dem Seienden offenbart, noch, welche diese selbst sind, noch, ob jene Beziehung nur eine ein- oder mehrartige ist, noch endlich, wie weit das Seiende selbst von einer solchen Beziehung getroffen wird. Von diesen Unbestimmtheiten indess gehören die beiden ersten nicht zur Aufgabe der Begriffsdefinition, sondern müssen beide in abgesonderten Untersuchungen ihre Aufklärung erwarten, wobei augenscheinlich die erste zur Grundlage der zweiten wird; die beiden anderen Unbestimmtheiten dagegen sind hier allerdings zu berücksichtigen, weil dadurch allein unsre Begriffsbestimmung determinirt und eben dadurch zu speziellerem Gebrauche tauglich werden kann.

86. Die Entscheidung zunächst, ob die Beziehung gewisser Begriffe auf das Seiende nur eine einartige oder mehrartige sei, und zwar nicht so, dass, wenn dieselbe mehrartig ist, dies nicht etwa nur scheinbar ist oder so, dass dennoch die mehreren Arten, wie der Idealismus behauptet, auf eine einzige Grundbeziehung (nämlich auf die zum denkenden Subjekte selbst) zurückzuführen sind: die Entscheidung hierüber, sage ich, ist ganz dasselbe, als wenn über den Unterschied der Subjektivität und der Objektivität der Erkenntniss überhaupt soll abgeschlossen werden. Oder, speziell in Bezug auf unsern Begriff ausgedrückt, fragt es sich, ob das denkende Subjekt in gewissen Begriffen ausschliesslich eine Beziehung auf das Seiende, was es selbst sein mag, und in anderen

Begriffen wiederum ausschliesslich eine Beziehung auf ein Seiendes, das es nicht selbst ist, anzuerkennen hat, oder ob es, wenn sich auch in gewissen Begriffen seines empirischen Bewusstseins Beziehungen der letzteren Art vorfinden, diese dennoch nicht als reelle darf gelten lassen, sondern auf irgend einen wiederum bloss innerhalb der Sphäre der Subjektivität liegenden Erklärungsgrund zurückleiten muss. Die Antwort auf diese Frage ist aber in dem hier betheiligten Systeme, wie bekannt, längst gefunden und gesichert, es hat dieselbe theils durch eine Reihe skeptischer Erörterungen überhaupt in Erwägung gezogen, theils durch eine Kritik sowohl des Princips wie der Lehrsätze des Idealismus für sie insbesondre untersucht, theils endlich durch die von ihm über die Natur des Wissens erlangten Aufschlüsse zu ihrer Erledigung auf positive Weise hingearbeitet, und sich in Folge von diesem Allen dahin entschieden, dass die im empirischen Bewusstsein vorhandene doppelte Art einer Beziehung unsres Denkens theils auf unser eigenes Ich, theils auf ein von ihm unabhängiges gegenüberstehendes Aeusseres als Nicht-Ich keineswegs im philosophischen Bewusstsein vernichtet, sondern nur geläutert und in einen den Forderungen metaphysischer Genauigkeit entsprechenden Sinn umgesetzt werden könne. Mag das System nun diese seine Entscheidung jener Frage in dem Verlaufe spezieller Untersuchungen gehörig festgehalten, richtig gebraucht und sich vor einem Rückfalle in die Blindheit des empirischen Bewusstseins stets gehütet haben oder nicht: es ist also doch erlaubt oder vielmehr nothwendig, sie zur Determination des Begriffs vom Gegebenen gleichfalls als eine ausgemachte zu benutzen.

87. Diese Benutzung besteht nun darin, dass gesagt wird: das denkende Subjekt findet in seinem Be-

wusstsein nicht bloss Begriffe, die überhaupt mit einer unabweisbaren Beziehung zu dem Seienden behaftet sind, sondern es findet ganz speciell einmal solche Begriffe, denen eine Beziehung zu ihm selbst als dem Seienden, und alsdann speziell wiederum andere, denen eine Beziehung auf ein von ihm selbst verschiedenes und ausser ihm befindliches Seiendes zukommt. Das, was durch einen Begriff der ersten Art gedacht wird, heisst ein Gegebenes der inneren Erfahrung; das, was durch einen Begriff der zweiten Art gedacht wird, soll ein Gegebenes der äusseren Erfahrung genannt werden. Der Unterschied, der hieraus für die Erkenntniss selbst hervorgeht, kann mithin auch nur davon abhängen, welche Art der Beziehung den betheiligten Begriffen vindicirt worden ist; eine andere Bedeutung kann der Gegensatz zwischen Subjektivität und Objektivität der Erkenntniss überhaupt nicht haben: an und für sich ist jede Erkenntniss, mag sie auf dem Begriffe eines Gegebenen der äusseren oder der inneren Erfahrung gegründet sein, eine Form im Bewusstsein des denkenden Subjektes, ein Verlauf unter seinen Begriffen, wobei aber in dem einen Falle deren Beziehungen in ihm selbst bleiben, in dem anderen Falle nach aussen hinweisen. — Dies ist das Eine.

88. Die Entscheidung der anderen Unbestimmtheit, wie weit nämlich das Seiende selbst von der Beziehung gewisser Begriffe getroffen werde, lässt sich allerdings streng genommen in ihrem ganzen Umfange erst am Ende der Wissenschaft selbst geben, deren Zweck und Inhalt es ja eben ist, diese Beziehungen aufzusuchen und zu vollführen. Allein es kann hier auch nur soweit davon zu reden beabsichtigt sein, inwiefern solche Beziehungen in dem Inhalte derjenigen Begriffe, durch die das Gegebene gedacht wird, un-

mittelbar zu Tage liegen, und dann wiederum nur soweit, als sich dadurch im Kreise des letzteren eine Trennung in mehrfache Arten erkennen lässt, die für den Begriff des Gegebenen eine entsprechende Determination zur Folge haben. In dieser Rücksicht bei den Untersuchungen des hier betheiligten Systemes Aufschluss suchend, findet man, dass zunächst für das Gegebene der innern Erfahrung nur ein einziger Begriff da ist, dem eine unmittelbare Beziehung auf das Seiende selbst zukommt, nämlich der Begriff vom Ich, während die übrigen Begriffe dieser Art mit ihrer Beziehung das Seiende nur mittelbar treffen, insofern nämlich durch sie nicht ein Seiendes, sondern ein Geschehen gesetzt wird, durch dessen Begriff hindurch erst das Seiende mit ins Spiel tritt. Unter den Begriffen zweitens, durch die das Gegebene der äusseren Erfahrung gedacht wird, findet sich in Bezug auf unsere Frage zunächst derselbe Unterschied der Unmittelbarkeit und der Vermittelung, wie z. B. dem Begriffe des Dinges mit mehreren Merkmalen eine unmittelbare Beziehung auf das Seiende selbst beigelegt wird, oder eine nur mittelbare dem Begriffe des Wechsels dieser Merkmale; dann aber noch der spezielle Unterschied, dass bei den Begriffen dieser Art die Beziehung auf das Seiende entweder auf dessen Qualität als solche, oder auf diese entweder wiederum durch ein Geschehen oder durch eine Form hindurchgehend hinweist. Benutzen wir mithin diese Lehren als zuverlässige Wahrheiten (ohne jedoch für die jedesmalige Richtigkeit der speciellen Anwendung im System einzustehen), so erkennt man, dass auf diese Weise die in unsrer obigen Difinition vom Begriffe des Gegebenen (84.) noch allgemein gehaltene Hinweisung auf das Seiende durch die genannten Unterschiede wiederum entsprechen determinirt wird. Wurde dort die Bedeutung un-

ares Begriffs in eine Beziehung auf das Seiende überhaupt gesetzt und dasjenige, was durch einen mit einer solchen Beziehung verbundenen Begriff gedacht wird, ein Gegebenes genannt, so wird diese Benennung gegenwärtig auch Demjenigen zukommen, mit dessen Begriff jene Beziehung nur auf mittelbare Weise verbunden ist oder dessen Begriff vielmehr jene Beziehung selbst vermittelt. Nur hierin allein liegt die Aufklärung von dem, wenn es bei Herbart heisst, dass die Form so gut, wie die Empfindung, oder die Veränderung so gut, wie die Materie u. s. w. gegeben sei. —

89. Bleibt die Entwickelung hier stehen, so muss zu ihr noch ausdrücklich die Bemerkung gemacht werden, dass sie den Begriff des Gegebenen ausschliesslich im metaphysischen Sinne will aufgefasst haben. Wie derselbe Begriff seine Bedeutung abändert, je nachdem er in einer anderen Wissenschaft auftritt; warum man also auch von einem historischen Gegebenen oder einem psychologischen Gegebenen spricht; oder wie deshalb das in einem Falle Gegebene in einem andern wiederum ein solches nicht ist: dies Alles ist leicht zu erklären, gehört indess nicht hierher. Hoffentlich aber wird durch das Mitgetheilte so viel gewonnen sein, als das nächste Kapitel zu seinem Verständnisse voraussetzt.

Zweites Kapitel.

Das Problem der Inhärenz.

90. Gestützt auf die im vorigen Kapitel gewonnenen Resultate, beabsichtige ich jetzt, durch eine Kritik des Problemes der Inhärenz, sowie dasselbe von

Herbart abgehandelt ist, den Beweis zu liefern, dass sich in Folge der vernachlässigten, exacten Bestimmung des Begriffs vom Gegebenen darin die ersten Verwechselungen zwischen den objektiven und subjektiven Beziehungen des Denkens vorfinden. Zur Erleichterung bringe ich aber zuvor den Zusammenhang der Hauptprobleme, womit die Metaphysik zu thun hat, von einer Seite in Erinnerung, die mir, die Erkenntniss dieses Gegenstandes einzuleiten, die bequemste zu sein scheint.

91. Nach Herbarts Darstellung bilden, wie man weiss, die Begriffe vom Dinge, von der Veränderung, von der Materie und vom Ich ebenso viele besondere Principien, mit der Ausnahme, dass von diesen das Ich, als metaphysisches Princip, bisher immer der Inhärenz untergeordnet worden ist.

Das Ich können wir also hier bei Seite lassen, und in Betreff der übrigen Begriffe wollen wir alsdann die Abänderung festsetzen, dass wir den Begriff des Dinges für unser Denken trennen von den Begriffen der Inhärenz, Veränderung und Materie, und uns die Ueberzeugung verschaffen, dass, sowie es der empirischen Wirklichkeit gemäss ist, die zuletzt genannten drei Begriffe anzusehen sind als ausdrückend drei von einander verschiedene Denkobjekte, vereinigt enthalten in dem Einen, in dem Begriffe des Dinges. Der Begriff Ding nämlich bedeutet auf der Stufe des empirischen Denkens das angeschauete, als real gedachte Objekt, das bei näherer Zergliederung seines Begriffs sich, ausser anderen Bestimmungen, zunächst besonders einmal als eine Komplexion inhärirender Merkmale, dann aber zugleich auch als ein Veränderliches, und wieder zugleich auch als ein Raum Erfüllendes, Ausgedehntes, als Materie zeigt, so dass mithin diese drei Momente nur abgekürzt mit dem

Begriffe des Dinges gedacht werden. Es ist hiernach also Ding und Inhärenz nicht als gleichbedeutender Ausdruck zu gebrauchen, wie dies in der Schule mitunter geschieht, sondern man soll das Bewusstsein haben, dass, wenn von dem Begriffe Ding jetzt grade die Inhärenz, dann grade die Veränderung, und dann wieder das Materiesein besonders herausgehoben und für sich untersucht wird, dies nur aus einer Denknothwendigkeit geschieht, indem eigentlich das Genannte faktisch vereinigt, nicht aber gesondert ist.

92. Jetzt kommt es darauf an, von dem Begriffe des Dinges das erste Moment, nämlich die Inhärenz herauszuheben, wobei vor allem Andern nach den objektiven Beziehungen, also nach dem Gegebenen in diesem besonderen Begriffe, gefragt werden muss. Hierbei hat nun, wie man weiss, Herbart den Weg eingeschlagen, dass er zunächst zeigt, wie der Begriff der Realität sich anfänglich und ursprünglich zwar auf jedes einzelne der Merkmale beziehe, d. h. wie jedes derselben von der absoluten Position einzeln getroffen werde, wie aber dennoch, nicht etwa ausser diesen einzelnen Gesetzten und daneben, vielmehr als sie alle vertretend nur Eine einzige Setzung die Komplexion zum Ausdrucke des Realen stemple, und wie eben hierin, dass nämlich die Eine Setzung gleich den vielen sein soll, ein Widerspruch vor Augen liege. Ist dies nun als ein exakter Ausspruch dessen, was die Begriffe ergeben, von uns zuzugestehen, oder nicht?

93. Man könnte sagen: Offenbar sind wir gezwungen, die Objektivität der Komplexion anzuerkennen, dass heisst aber nicht in dem Sinne, als ob wir eine Komplexion, als ausser uns seiend für den unmittelbaren Ausdruck eines gleichfalls ausser unserm Denken liegenden Realen hielten, sondern in dem Sinne, dass

wir die Gebundenheit unseres Denkens an den empirisch vorhandenen Umstand zugestehen, dem zu Folge in den einzelnen Empfindungen sich uns der Begriff des Seins mit der Weisung auf ein Solches verbindet, welches die Schuld der Komplexion als äusserer Realgrund also zu tragen hat, wie wir in Bezug auf dieselbe Komplexion, sie aber bloss als Empfindungen angesehen, uns selbst als deren realen Träger zu denken haben. Wir halten auf diese Weise einerseits die Komplexion als einen Connex von Empfindungen fest und setzen mithin dieselbe als einen Zustand unsrer selbst; andrerseits aber fällt dasjenige, was in und mit dieser Komplexion als ein Seiendes gesetzt wird, nicht mit demjenigen zusammen, als was wir uns selbst setzen; das heisst: nicht uns setzen wir in dieser Komplexion, sondern ein Anderes. Diese Hinweisung auf ein Anderes macht die Objektivität der Komplexion aus oder ist das darin Gegebene; sie finden wir vor, als eine in ihrer Art bestimmte Thatsache, deren Antheil an der Realität, d. h., deren Verbindung mit dem Begriffe des Seins wesentlich verschieden ist von derjenigen Verbindung desselben Begriffs, der zu Folge wir uns in der Form der Ichheit selbst als ein Seiendes setzen.

94. Wäre hiermit der Sinn, der Herbarts Worten muss beigelegt werden, unverletzt wieder gegeben oder nicht? Jeder Kenner des Gegenstandes würde gestehen, dass in dem eben Gesagten eine eigentliche Abweichung von Herbarts Lehre noch nicht zu entdecken sei, doch behaupte ich, dass eine solche sich alsbald dann einstellen wird, wenn wir die im Obigen mit dem Begriffe der Komplexion gleich von vorn herein verknüpfte Ueberzeugung, die sogenannten Merkmale liegen als Empfindungen in der Reihe unsrer eigenen Zustände, festhalten und sie nicht, wie Her-

bart dies in der Bearbeitung des Problemes thut, aus dem Auge lassen; und behaupte ferner, dass, wenn man diese Ueberzeugung durchführt, sich im Obigen eine Verbindung von Wahrem und Falschem zu erkennen giebt. Offenbar nämlich drängen sich mit Rücksicht auf diese Ueberzeugung sogleich zwei wichtige Fragen auf, die der ganzen Untersuchung eine andre Tendenz geben,

einmal: worin liegt in dem Begriffe der Komplexion die Objektivität der Einheit?

alsdann: was bedeutet der Ausspruch, dass die in den Empfindungen, den sogenannten Merkmalen, liegenden Setzungen sollen durch Eine Setzung vertreten werden?

95. Beantworten wir die letzte Frage zuerst und suchen die Antwort bei Herbart, so findet sich bei ihm eine grosse Verschiedenheit von Ausdrücken, die nach meinem Dafürhalten alle verworfen werden müssen, ausser dem einen folgenden: „die Eine Hindeutung auf's Sein, die insofern vorhanden ist, als die sämmtlichen Merkmale sich wie Ein Ding darstellen, soll gleich sein mit den vielen Hindeutungen auf's Sein, welche in den einzelnen Merkmalen liegen“ (Met. B. 2. S. 129). Wird dieser Satz aber mit Consequenz interpretirt, so heisst er: wegen der Mehrheit der Empfindungen hat unser Denken zwar mehrere Male eine Hinweisung auf ein äusseres Reales anzuerkennen; es darf aber nicht gedacht werden, dass dieser mehrfachen Hinweisung auch ein mehrfaches Reales entspreche; dieses vielmehr ist nur Eins für alle Hinweisungen.

96. Wo aber bleibt nun der Begriff der Inhärenz? dieser ist unstreitig aus der Stelle, worin ihn Herbart festhält, gänzlich fortgerückt, insofern näm-

lich, als nach dem oben Gesagten die Komplexion der Empfindungen für das Eine durch sie geforderte Reale weiter nichts bedeutet, als dass sie eben uns zwingt, es auf ihr Geheiss zu setzen, und man nicht etwa wähnen darf, dieselbe stände mit diesem Realen noch in einer anderweitigen wirklichen Verbindung. In eine solche setzt sich aber Herbart augenscheinlich, wenn er sagt: „die Merkmale *inhäriren* der Substanz; unter welcher er, wie man weiss, jenes Eine Reale denkt, dessen Setzung die der Merkmale vertritt; und er thut dies nur in Folge der Unsicherheit, an der seine Behandlung dieses Problems deshalb leidet, weil er nicht gleich Anfangs die Merkmale oder Empfindungen als Zustände des Denkenden eingeführt und festgehalten hat. Die Inhärenz in diesem Sinne aufgefasst, stützt sich auf den Begriff des Darinseins, und zwar noch mit dem Nebengedanken, dass durch die Merkmale insofern auch eine Bestimmung der Qualität jenes als Eins Gesetzten gegeben werde, als die Setzung dieses letzteren ursprünglich grade in den Merkmalen lag. Wird diese Bestimmung auch dadurch allerdings aufgehoben, dass sobald als das Eine gesetzt ist als das Reale, zugleich damit das Bekenntniss hinzukommt, die Qualität dieses Einen sei schlechthin unbekannt, so bleibt doch, nach Herbarts Auffassung, für diese Qualität noch die reale Beziehung stehen, dass ihre Setzung die Merkmale repräsentire, dass sie für diese gesetzt sei, oder mit anderen Worten, dass sie Substanz und als solche Träger der Merkmale sei, was doch unmöglich ist. In diesem Sinne wird daher die Inhärenz jetzt nicht mehr gedacht werden dürfen, weil nämlich die Worte: „die Eine Setzung solle gleich den vielen sein“, nicht die Folge herbeiziehen: „das Eine Gesetzte sei gleich den vielen Gesetzten“; sondern sie ist schlechthin nur in

dem oben angegebenen Sinne einer für unser Denken anzuerkennenden Hinweisung der vielen Empfindungen auf Ein äusseres Reales zu nehmen. Weil aber Herbart die allerdings auf dem empirischen Standpunkte der Einleitung anzutreffende Auffassung, nach welcher die Merkmale als das unmittelbar gegebene Was des Dinges angesehen werden, nicht zwar beibehielt, doch aber auch nicht in der Ueberzeugung aufgehen liess, dass die Merkmale eben nur unsere eigenen Empfindungen sind, sondern diese Ueberzeugung erst in der eidolologischen Lehre über das Ich wirksam machte, so musste für ihn in den Merkmalen immerhin noch ein unmittelbarer und realer Connex mit der Substanz angedeutet übrig bleiben, wie wenn dieselben mit der letzteren ebenso zusammenhängend könnten gedacht werden, wie wir sie uns mögen zusammenhängend denken als Zustände mit uns selbst.

97. Es folgt also hieraus, dass, sobald der Zusammenhang der in den Merkmalen liegenden Setzungen mit der Einen im genannten Sinne aufgefasst wird, auch mit dem Begriffe des Dinges insofern eine Umwandlung geschieht, als die sonst damit beibehaltene Ueberzeugung, dass die Merkmale von dem als Eins Gesetzten gehabt oder besessen würden, sich in die andere Ueberzeugung aufgelöst hat, dass jener Zusammenhang schlechthin nur einer für das Denken nothwendigen Relation von dem einen auf das andre, ohne alle weitere reale Bedeutung, gleich zu achten ist. Dies heisst im Grunde also nichts Andres, als dass der Begriff des äusseren Dinges, nach der hier angenommenen Auffassung, nicht mehr, wie bisher, dem Begriffe der Inhärenz kann subsumirt werden, und dass mithin der in dem genannten Begriffe bisjetzt nachgewiesene Widerspruch gleichfalls insofern seinen Sinn ändern muss, als derselbe bisjetzt nicht allein in den

Widerstreit zwischen der einen und den vielen Hinweisungen auf das Sein gesetzt, sondern noch mit der wesentlichen Bestimmung gedacht wurde, dass zwischen dem der einen und den vielen Setzungen Entsprechenden ein objektiver Zusammenhang stattfinde. Der oben (95.) angeführte Ausdruck Herbarts ist deshalb auch nur unter der Voraussetzung von mir als richtig beibehalten, dass man zugesteht, ihn ohne jene wesentliche Bestimmung aufzufassen, so wie es nicht anders sein kann, wenn man die von Herbart selbst in der Ontologie gehegte Ueberzeugung, dass die sogenannten sinnlichen Merkmale eines Dinges unsere eigenen Zustände sind, mit der Untersuchung des Begriffes vom letzteren consequent verbindet.

98. Lassen wir jetzt die andere Frage, worin in dem Begriffe der Komplexion die Objektivität der Einheit liege, hervortreten, so ist die Antwort darauf theils schon durch das Vorhergehende vorbereitet, theils lässt sie sich aus den von Herbart selbst gegebenen Untersuchungen herleiten.

Zunächst nämlich kann offenbar, da jetzt die Objektivität der Merkmale im empirischen Sinne gänzlich aufgehoben und nur in eine nothwendige Denkbeziehung auf ein ausser ihnen und dem Denkenden liegendes Reale gesetzt ist, die Einheit der Komplexion eine empirisch äusserliche Objektivität noch viel weniger in Anspruch nehmen. Auch dies ist wiederum für die bisherige Darstellung nichts Unbekanntes, sondern schon die Skepsis hatte theils die Zufälligkeit und Relativität der Merkmale, theils den Mangel eines Zusammenhanges unter ihnen nachgewiesen; allein es kommt nach der Skepsis der Gegenschluss, dass in Folge der Unmöglichkeit, die Merkmale aus der Komplexion fortzunehmen und mit anderen zu verwechseln, das heisst also in Folge der Nothwendigkeit der Form,

dennoch die Einheit der Komplexion müsse als gegeben angenommen und festgehalten werden; und es wird alsdann diesem Schlusse die Bedeutung zugeschrieben, nach welcher das als Eins Gesetzte zugleich als objektives und reales Einheitsprincip für die mehreren Merkmale erscheint. Jener Schluss, als solcher kann nun allerdings unmöglich verworfen werden, sobald das Gegebensein in dem oben (84.) festgestellten Sinne verstanden wird; aber ebenso unmöglich ist es, dass er die genannte Folge haben kann, indem, wenn einmal die empirisch äusserliche Objektivität der Merkmale aufgehoben ist, dann auch unmöglich für sie noch ein äusserliches Einheitsprincip kann gesetzt werden.

99. Da zweitens schon von der Skepsis die empirische Ansicht des Dinges, als ob in den Merkmalen das Was desselben ausgedrückt sei, und von der anderen Ueberzeugung, dass die Merkmale nicht äusserlich sind, auch diejenige Ansicht aufgehoben ist, als ob das unbekannte als Eins Gesetzte deren Besitzer sei, so kann die Objektivität der Einheit auch unmöglich so gedacht werden, wie man eine Substanz als den Einen Träger für mehrere Attribute denkt. Herbart selbst sagt: „es giebt gar keine Attribute als Correlate der Substanz"; hierzu muss jetzt hinzugefügt werden: für die sinnlichen Merkmale giebt es gar keine ausser dem Denken befindliche, äussere Substanz. Dasselbe ergab sich oben schon aus der correkten Auffassung des Gedankens, dass die Merkmale auf ein Reales hinweisen, indem nämlich, weil nach dieser Auffassung jeder qualitative Zusammenhang zwischen dem den mehreren und der einen Setzung entsprechenden entfernt war, sich auch der Begriff des der Einen Setzung Entsprechenden gar nicht zu dem Begriffe der Sub-

stanz umändern kann; es war der Begriff der objektiven Inhärenz aufgehoben, also auch die Folgerung von dieser auf eine objektive Substanz.

100. Drittens kann aber die Objektivität der Einheit auch darin nicht liegen, dass man die Merkmale zu dem als Eins Gesetzten, oder, wie die bisherige Darstellung sagt, zu der Substanz in einem solchen Verhältnisse denkt, als ob die letztere müsse für den einen und einzigen Realgrund der mehreren Merkmale als eben so vieler Folgen gehalten werden. Auf diese Begriffsform musste bisjetzt natürlich das Problem deshalb führen, weil die Merkmale ausschliesslich in ihrer Hinweisung auf das äussere Reale und dazu noch in einem auf die Qualität des letzteren bezüglichen Sinne aufgefasst war; denn die Substanz als Eins hatte das Dasein der Merkmale als eines Mehrfachen wie eine Schuld zu büssen, und eben darin wurde der Widerspruch des Problems erblickt. Da dies aber nicht mehr zugestanden werden kann, so führt jetzt das Problem, in Bezug auf das äussere Ding, gar nicht zu der Begriffsform eines Verhältnisses zwischen Realgrund und Folge, so dass also auch für die Anwendung der bekannten Methode kein Anlass mehr vorhanden ist. Die Richtigkeit dieser Behauptung ergiebt sich zudem noch aus dem Umstande, dass, wenn man die bisherige Behandlung des Problems in ihren einzelnen Theilen mit einander vergleicht, das Ende derselben schlecht mit dem Anfange zusammenstimmt, um dessen willen es doch gesucht war. Auf Geheiss der Methode nämlich wird, wie man weiss, das als Substanz gedachte Wesen A vervielfältigt und im Zusammen gesetzt mit anderen Wesen, B, C, u. s. w.; in diesem Zusammen bilden sich dann, nach der Lehre der Selbsterhaltungen, Zustände in dem Inneren der Wesen. Diese Zustände sind aber in diesem Falle

nicht die Merkmale, um deren willen doch sowohl die Substanz, wie ihr Zusammen mit anderen Wesen gedacht wurde: die Merkmale sind das Bekannte, die Zustände so verborgen, wie die Wesen, in denen sie sind; um jene in ihrem Zusammenhange mit der Substanz zu begreifen, wurden diese gefunden, offenbar aber als ein Resultat, welches für den anfänglichen Fragepunkt gleichgiltig ist.

101. Hiermit mag negativ auch die erste der beiden obigen Fragen hinreichend beantwortet sein, und es kann dies um so mehr genügen, als die Kritik sich hier nicht darauf einzulassen hat, etwas anderes Positives an die Stelle des Verneinten zu setzen, und als andrerseits sowohl die früher in systematischer Rücksicht gemachte Andeutung (64.) jetzt von dem Leser selbst weiter verfolgt, als auch insbesondere aus den psychologischen Aufschlüssen, die Herbart über den Begriff des Dinges mitgetheilt hat, die metaphysische Richtung dieses Begriffes erkannt werden kann. Man wird finden, dass, weil die Einheit der Komplexion in jenen Aufschlüssen als eine psychische Nothwendigkeit nachgewiesen ist, sie auch nur als solche für das metaphysische Denken gelten kann; das heisst, dass eben dieser Nothwendigkeit wegen allerdings auch ihr Begriff von dem metaphysischen Denken nicht zu umgehen, aber gewiss auch nicht in dem Sinne wird zu verwenden sein, als ob sich von ihm aus eine selbstständige und von der Beziehung auf das denkende Subjekt freie Untersuchung führen liesse. —

102. Nach dieser allgemeinen Erörterung werde ich jetzt aus dem vierten Kapitel der Herbartschen Ontologie, welches eben von dem Probleme der Inhärenz handelt, die drei Hauptmomente der Demonstration hervorheben, welche zu dem Obigen als Belege dienen können.

Erstens. Gleich im Anfange des Kapitels wird das Problem in seiner Allgemeinheit als folgende Aufgabe hingestellt: „man soll einen Begriff *a* oder *b* nicht durch absolute Position, welche dem esse, sondern durch eine solche denken, welche dem inesse entspricht“; und dann fortgefahren:

„Dasjenige, dem das *a* oder *b* inwohnt, heisse *A*. Nun soll man zwar *a* oder *b* setzen; aber nicht neben und ausser *A*, sondern darin! Also die Setzung des *A* soll nicht wachsen, sich nicht vermehren durch jene des *a*. Sondern die letzte soll in der ersten schon liegen. Kann denn auch eine Setzung enthalten sein in einer anderen? — Die andere, wenn sie nicht etwa wiederum liegen soll in einer dritten u. s. w. (wodurch die Frage nur verschoben würde), muss eine absolute Position sein. Dann ist ihr Gesetztes schlechthin einfach; und das absolut Gesetzte *A* enthält kein von ihm irgend unterscheidbares *a* oder *b*, ausser in den ihm gleichgeltenden zufälligen Ansichten. Unsre Aufgabe führt also nicht, wie man vermuthlich erwartete, zu dem Begriffe der Eigenschaft oder des Attributs; diese Vorstellungsarten des täglichen Lebens sind durch das bisher Vorgetragene schon ausgeschlossen; dergestalt, dass der Weg unsrer Betrachtung gar nicht zu ihnen gelangen kann, sondern sie zur Seite liegen lässt. Die zufälligen Ansichten geben die einzig mögliche Auflösung der Aufgabe.“

103. Die Allgemeinheit dieser Begriffe macht es offenbar möglich, dieselben auf jeden Fall zu beziehen, wo Eins gedacht wird als ein solches, dem Anderes inhärirt; auf Spinoza's Substanz so gut, wie Herbart selbst sagt, wie auf das Ich und das Ding in der äusseren Erfahrung. Setzen wir sie also auf

dieses letztere in Bezug, und fragen nach dem Sinne sowohl der hier gemeinten Inhärenz, wie nach der Objektivität des Zusammenhanges, der zwischen dem als Eins Gesetzten und dem Mehreren gedacht wird, so braucht man sich jetzt, um Das zu finden, was von der Kritik in diesem Falle darüber zu sagen sein wird, nur an das in (96.) Mitgetheilte zurückzuerinnern. In Bezug nämlich auf das äussere Ding ist es jetzt schon von vornherein unmöglich, zu sagen, dass dessen Begriff verlange, die Setzungen des *a* und *b* mit der Setzung des *A* zusammenfallen zu lassen, oder, wie dies auch ausgedrückt wird, $A = a$ und *b* zu setzen. Wird die Inhärenz vielmehr in dem richtigen Sinne genommen, so kann dieselbe weiter nichts bedeuten, als dass in *a* und *b* eine objektive Beziehung auf das *A* enthalten sei, der zu Folge das Denken *a* und *b* nicht allein als Empfindungen der auffassenden Intelligenz, sondern zugleich auch als hinweisend auf ein ausser dieser befindliches Reales zu nehmen hat. Hiernach kann auch die Setzung des *A* weiter in keine Verbindung gebracht werden mit denen des *a* und *b*, als sie grade die umgekehrte ist von der Beziehung des *a* und *b* auf *A*, am allerwenigsten in eine qualitative, etwa so, dass *a* und *b* dem *A* inwohne oder dass diese in jenem gesetzt seien. „Die Begriffe der Eigenschaft oder des Attributs sind als Vorstellungsarten des täglichen Lebens schon ausgeschlossen;“ ist dies aber der Fall, so kann noch viel weniger die Verbindung des *A* mit *a* und *b* so gefasst werden, dass, weil *A* als ein Absolutes, kein irgend von ihm unterscheidbares *a* und *b* enthalten könne, ausser in dem ihm gleichgeltenden, zufälligen Ansichten, diese deshalb auch die einzige mögliche Auflösung der Aufgabe ergäben. Hiermit behauptet Herbart allerdings nicht, dass er die Aufgabe so lösen wird; vielmehr

soll darin nur die nothwendige Richtung der Begriffe ausgedrückt sein, die das Denken in ihnen nehmen müsste, wenn die Aufgabe in ihrer Allgemeinheit beibehalten und es späterhin nicht etwa verboten würde, *a* und *b* als zufällige Ansicht von *A* aufzufassen. Nach dem Gesagten aber ist diese Wendung auch selbst unter einer solchen Bedingung nicht richtig, weil es zu ihr nur dann kommen könnte, wenn die Setzung des *A* durch die von *a* und *b* in irgend welcher qualitativen Bedeutung zu nehmen wäre, was aber in Bezug auf das äussere Ding unmöglich ist.

104. Zweitens. Hierauf nähert sich nun Herbart, nach der Bemerkung, dass mit einer bloss möglichen Auflösung der Aufgabe für diese, sowie sie vorliegt, nichts gedient, und zugleich nach der Erinnerung, dass es nach dem wirklichen Bestande der Aufgabe in der That verboten sei, *a* und *b* als Theile einer zufälligen Ansicht von *A* zu betrachten, der Auflösung des Problemes, sowie es gegeben sei. Diese geschieht durch die Anwendung der bekannten Methode der Beziehungen; das *A*, der Gegenstand der absoluten Position, wird zu den inhärirenden *a* und *b* in dem Verhältnisse als Grund zur Folge aufgefasst, u. s. w., und das Resultat davon ist Folgendes:

„Wenn nicht von denjenigen Merkmalen eines Gegenstandes, die in seiner zufälligen Ansicht unterschieden werden könnten, die Rede sein soll; und doch irgend welche Bestimmungen angegeben sind, die ihm vermeintlich inhäriren: so ist dieses insofern ein Irrthum, als man glauben würde, sie wohnten in ihm *allein*. Das kann gar nicht sein; vielmehr deutet das anscheinend inhärente allemal auf eine Verbindung von wenigstens zwei oder auch von noch mehreren Realen: wobei die Beschaffenheit der Verbindung fürs Erste unbe-

stimmt bleibt. Man kann dies Resultat so aussprechen: **der Schein der Inhärenz ist allemal die Anzeige eines mehrfachen Realen.**“

105. Es wurde oben (100.) nach allgemeinen Gründen geschlossen, dass in einer richtigen Behandlung des Inhärenzbegriffes für das äussere Ding die Folgerung ganz beseitigt sei, als ob durch die Beziehung der mehreren Merkmale auf ein Reales dieses letztere in dem Verhältnisse des einen Realgrundes zu den Merkmalen als ebenso vielen Folgen stände, und dass dadurch die Anwendung der bekannten Methode in dieser Beziehung gleichfalls aufgehoben werde. Herbarts Worte verrathen die Richtigkeit hiervon eigentlich schon selbst, indem theils der Gedanke, man dürfe die Merkmale nicht so auffassen, als wohnten sie in dem A allein, (vielleicht zwar gegen Herbarts Willen) so verstanden werden kann, als ob das Wohnen der Merkmale in A überhaupt nicht wörtlich gemeint sei, sondern so, dass damit gemeint sei, man dürfe das Dasein der Merkmale nicht auf ein Verhältniss unsrer selbst mit nur Einem ausser uns befindlichen Realen zurückführen wollen, — theils aber auch die Bezeichnung der Inhärenz als eines „Vermeintlichen“ und als eines „Scheins“ jedenfalls zu erkennen giebt, dass unter ihr keine reale Verbindung des a und b mit dem A zu denken ist, sobald die Setzung dieses letztern nämlich soll nach aussen hinweisen.

Uebrigens bleibt der Satz, dass der Schein der Inhärenz die Anzeige eines mehrfachen Realen sei, hierdurch unangefochten, indem seine Wahrheit sich in dem Falle bestätigen kann, wo die Inhärenz in dem richtigen Sinne aufgefasst und auf ihren wahren Beziehungspunkt — nämlich auf uns selbst — beschränkt ist.

106. Drittens. Der letzte Schritt zur Auflösung des Problems knüpft sich unmittelbar an den zuletzt ausgesprochenen Satz an.

„Wie viele Mal die Inhärenz erscheint, so viele Male setzen wir statt Eines realen Wesens deren mehrere. Das Ding heisse *A;* dessen Merkmale *a, b, c.* Nun setzen wir mehrere *A* statt des einen *A;* jedoch nicht ein Mal, sondern viele Mal. Wegen des ersten Merkmals *a* setzen wir $A' + A' + A' + \ldots$; wegen des zweiten, *b,* setzen wir $A'' + A'' + A'' + \ldots$; wegen des dritten Merkmals, *c,* setzen wir $A''' + A''' + A''' + \ldots$; und so fort, bis allen den gegebenen *a, b, c, d* u. s. w. Genüge geleistet worden. —

Aber hier scheint die gegebene Einheit des Dinges, die selbst eine Grundbestimmung des Problemes ausmacht, verloren zu gehen. Warum? Weil noch eine nähere Bestimmung fehlt. Es wird nämlich zwar *A* vervielfältigt, aber es versteht sich von selbst, dass das erste Glied in allen diesen Reihen dasselbe ist; und dass die Reihen eigentlich wie Radien von einem Mittelpunkte auslaufen. Denn allen diesen Reihen liegt das nämliche *A* zum Grunde; es muss nur so viele Mal mit anderen und wieder anderen zusammentreten, als nöthig ist, damit kein einziges gegebenes Merkmal bloss und allein auf die Substanz, sondern jedes auf ein Zusammen von mehreren realen Wesen bezogen werde.“

107. An diesen Worten lässt sich die Richtigkeit des früheren Schlusses nachweisen, dass die dem Begriffe der Einheit zukommende objective Beziehung bei diesem Probleme nicht darin liegen könne, dass das als das Eine Gesetzte solle ein Einheitsprincip für die mehreren Merkmale sein (98.). Dies geht schon dar-

aus hervor, dass der Begriff der Einheit, sowie er in Bezug auf die Komplexion der Merkmale gedacht werden muss, völlig verschieden ist von derjenigen Einheit, die in der obigen Formel in Bezug des einen *A* zu allen übrigen Realen gewonnen sein soll: in jenem Falle ist die Einheit ein urgirter Begriff, der sich auf eine psychische Nothwendigkeit stützt, in diesem letzteren ist sie Gleichheit des Einen unter mehreren Andern. Wie unmöglich es ist, dem Begriffe der Einheit in Bezug auf die Komplexion der sogenannten sinnlichen Merkmale eine objektive Beziehung in der angegebenen Art zu vindiciren, zeigt sich ferner besonders dann, wenn man die empirische Auffassung eines Dinges sich von der jener entsprechenden metaphysischen Erkenntniss durchdringen lässt oder jene durch diese zu corrigiren sucht. Denn alsdann müsste nothwendig in allen Fällen, wo das Ding sich theilen liesse — und das geschieht wohl überall —, die Ueberzeugung von einem solchen objektiven Einheitsprincipe oder Mittelpunkte sich gleichfalls mit vervielfältigen, indem offenbar die ganze Komplexion der Merkmale, die bis dahin von dem ungetheilten Dinge galt, jetzt auf jeden Theil übergeht und in Bezug auf diesen sich mit dem Begriffe der Einheit verbindet. Und diese Folge ist so absurd, dass in der That auch in allen späteren Lehren die Auffassung des Dinges nie wieder auf die oben angeführte Form zurückkommt, dass es vielmehr deutlich wird, wie diese Form zunächst ausschliesslich nur auf die denkende Intelligenz kann bezogen, in andrer Hinsicht aber nur da kann gebraucht werden, wo wir entweder allgemeinhin die Realen als die Träger ihrer eigenen Zustände ansehen, oder durch andere Gründe dazu gebracht sind, solche Träger für beherrschende Centralpunkte in Systemen von Wesen zu halten. —

108. Es ist hiermit hinreichend gezeigt, dass der Begriff der Inhärenz eine Behandlung mit schlechthin objektiver Beziehung nicht zu tragen im Stande ist, und dass ihm also der gebührende Grad der Allgemeinheit erst durch andere metaphysische Erkenntnisse muss erworben werden. Was darüber bei dieser Gelegenheit noch zu sagen ist, besteht einestheils in der Bemerkung, dass Herbart am Ende seines Kapitels augenscheinlich die Objektivität seiner Behandlung selbst wieder aufhebt, und zwar sowohl durch die Erwähnung, „dass alle in dem gegebenen Dinge gefundenen Accidenzen zuverlässig in uns liegen", wie durch die nach seinem Vortrage völlig unerwartete Frage, „ob nicht auch die (den Merkmalen zum Grunde liegende) Substanz in uns sei?", worauf mit einem ungewissen Vielleicht und einer Vertröstung bis auf die Stelle geantwortet wird, wo der Idealismus würde geprüft und widerlegt werden. Anderntheils gehört noch hierher die Erwähnung des sonderbaren Umstandes, dass sich in einem früheren Werke Herbarts, nämlich im Lehrbuche der Einleitung zur Philosophie, S. 207, der Ausspruch findet: „die Seele ist die erste Substanz, auf deren bestimmte Annahme die Wissenschaft führt"; und dass Hartenstein diesen Ausspruch in seiner Metaphysik S. 453 wiederholt, wodurch, je nach der Auslegung dieses Ausspruches, die Alternative entsteht, dass dieser entweder ohne alle Giltigkeit ist, wenn die über die Inhärenz in der Ontologie geführte Untersuchung soll objektiv genommen werden, oder dass dies nicht geschehen darf, wenn jener soll Bedeutung erhalten. Sollte die Schule für den letzteren Fall entscheiden, so würde die von mir geführte Kritik nicht als verneinend, sondern als erläuternd und bestätigend abzuschätzen sein.

Drittes Kapitel.

Die Deduktion des wirklichen Geschehens.

100. Indem die zunächst folgenden Erörterungen sich mit der Lehre vom wirklichen Geschehen beschäftigen sollen, möchte es für das Verständniss hier mehr, als anderswo, nothwendig scheinen, die metaphysische Deduktion dieser Lehre zuvor im dogmatischen Sinne vor Augen zu stellen. Allein es wird darauf gerechnet, dass für den Leser eine solche Darstellung entweder überflüssig ist, oder dass er sich eine Kenntniss des Gegenstandes zuvor selbst aneignet. Ueberhaupt ist jede Rücksicht auf schülerhafte Zustände bei Seite gesetzt; ich bilde mir ein, man habe für bloss äussere dialektische Untersuchungsmittel kein Bedürfniss mehr, dem genannten Gegenstande sei schon der höchste Grad der Vertiefung zu Theil geworden, an der entsprechenden Orientirung habe es nicht gefehlt, und der metaphysische Geist, sowie man ihn nur in der Herbartschen Schule finden und sich befreunden kann, sei mit seinem Ernste und seiner Gewissenhaftigkeit rege. Diesen Gesichtspunkt zu verstehen, kann ich allerdings — da eine andere Metaphysik auch einen anderen Geist einschliesst — fast nur von den Schülern und Anhängern Herbarts selbst erwarten; diese können es allein wissen, wie nahe in der Metaphysik das Richtige an das Unrichtige angränzt, und wie namentlich in der Ontologie die Erkenntniss oftmals eine so schmale Linie beschreibt, das nur die immerwährende Besinnung das Denken vor seiner Auflösung in ein Inhaltleeres zu schützen im Stande ist. Endlich erinnere man sich, dass nach der Ueberzeugung der Herbartschen Schule, die ich unbedingt theile, alles Wissen ein formales ist; wonach mithin die theo-

retische Bildung unserer Begriffe eben so sehr ausschliesslich durch Kunst erreicht, wie auch nur durch eine solche in der erreichten Form erhalten werden kann; woraus wiederum folgt, dass das Wissen, weil an die Form gebunden, darum auch mit dem Zerfallen dieser Form mit zerfällt, dass es mit Einem Worte nur insofern ein Constantes ist, als man es zu einem Constanten macht. Hierdurch bekommt die Form des Denkens leicht ein zu grosses Gewicht, indem man geneigt wird, entweder aus ihren Mängeln auf ein Nichtwissen, auf Erkenntnisslosigkeit zu schliessen, oder aber in ihr schon deshalb Erkenntniss wahrzunehmen glaubt, weil ihre Elemente — die sie bildenden Begriffe — sowohl in sich, wie unter einander auf dialektische Weise verbunden sind. Dies letztere droht Gefahr vorzüglich bei den so genannten Deduktionen, und da wir es nun mit einer solchen grade jetzt auch werden zu thun haben, in der es meine Absicht ist, ein täuschendes Bewandtniss der genannten Art nachzuweisen, so wurde von mir an den allgemeinen Charakter des Wissens erinnert, wenn auch nur deshalb, um dem Verdachte zu entgehen, als ob das Dialektische der Deduktion sollte an sich getadelt werden.

110. Ist es nun Vorsatz, in der bisherigen Darstellung der Theorie vom wirklichen Geschehen ein paar innere Fehler nachzuweisen, durch welche ihre Erkenntnisskraft gefährdet wird, so können solche Fehler natürlich, wenn man sich der Bemerkung erinnert, dass die Erkenntniss wesentlich in der Form liegt, auch nur in dieser gefunden werden, das heisst, ich habe sie aufzudecken in der Anlage und dem Fortgange der Schlüsse, aus denen die Erkenntniss des Geschehens resultiren soll. Schlagen wir zu dem Ende die von Herbart selbst gegebene Darstellung der Deduktion in der Metaphysik B. 2. S. 163. auf, mit

welcher der Leser nach Belieben die von Hartenstein in dessen Metaphysik und die von dem Verfasser in den Erläuterungen S. 103. gegebene vergleichen mag.

„Fassen wir zwei Wesen A und B zusammen, heisst es, so ergeben ihre einfachen Qualitäten eine blosse Summe, aus der weiter nichts folgt. Aber ihre zufälligen Ansichten lassen sich betrachten als solche, die in einander greifen. Es sei $A = \alpha + \beta + \gamma$, und $B = m + n - \gamma$, welche Zerlegung andeutet, dass sich irgend etwas in den Qualitäten verhalte, wie Ja und Nein. Was geschieht denn nun? — Was die Begriffe $\alpha + \beta + \gamma$ und $m + n - \gamma$ zusammen genommen ergeben: das liegt vor Augen. Das Entgegengesetzte hebt sich auf und verschwindet; es bleibt $\alpha + \beta + m + n$. Diese Zeichen besagen, dass, wenn die zusammengefassten, zum Theil entgegengesetzten, zufälligen Ansichten als blosse Begriffe betrachtet werden, nur diejenigen Theile übrig bleiben, welche vom Gegensatze nicht getroffen werden.“

111. Käme es hier darauf an, die Entdeckungen Herbarts auf dem Gebiete der Philosophie hervorzuheben, so gäbe dazu die Lehre von den zufälligen Ansichten allerdings auch eine Gelegenheit; allein in diesem Falle ist der Gegenstand zu wichtig, um nicht mit aller Schärfe eher der Kritik, als dem Lobe folgen zu müssen. Durch die Vergleichung der zufälligen Ansichten zweier Realen A und B kommt zunächst, wie der obige Satz zeigt, was bis dahin in Folge der ausschliesslichen Herrschaft des Begriffes vom Sein in Betreff eines einzigen Realen unmöglich war, der Begriff der Negation mit dem Begriffe der absoluten Qualität in Verbindung, und ich glaube, dass

vom Niemanden etwas dagegen eingewandt werden könnte. Doch ist es nöthig, bei dem Auftreten dieses Begriffes zu fragen, welcher Theil seines Umfanges im vorliegenden Falle zur Anwendung gebracht sein soll, und, wenn dies entschieden ist, weiter nachzusehen, ob sich auch der Anwendung dieses bestimmten Theiles nichts entgegenstellt.

112. Was das Erste betrifft, so giebt darüber einmal die Erklärung, dass man in den Qualitäten etwas sich wie Ja und Nein verhaltend denken solle, und alsdann eine folgende Stelle auf S. 166. hinlänglichen Aufschluss, wo es nämlich heisst, „es reiche zu, wenn man sich vorstelle, hier sei dasselbe Verhältniss, wie bei entgegengesetzten Richtungen“ *). Schon in diesen beiden erklärenden Zusätzen aber scheint mir der Grund der Täuschung anzufangen, in welcher der dialektische Fortgang der Herbartschen Deduktion lange Zeit den Verfasser, wie jetzt noch manchen Anderen, gefangen gehalten hat; und zwar deshalb:

Bleiben wir nämlich einerseits bei der Erklärung stehen, es solle sich in den Qualitäten etwas wie Ja und Nein verhalten, so heisst diess doch unstreitig, dass in der illusorischen Vergleichung der Qualitäten ein gewisser Theil in beiden als entgegengesetzt, d. h. als nicht qualitativ gleich zu denken sei. In Betreff der Gleichheit oder Ungleichheit der Realen aber lehrt die Metaphysik anderweitig, dass die Qualitäten nach völliger Gleichheit, nach Gleichartigkeit, und

*) Es wird zwar noch gesagt, dass der gemeinte Gegensatz zwischen *A* und *B* eben so gut angenommen werden könne, wie er faktisch stattfinde in den einfachen Empfindungen, z. B. Roth und Blau oder cis und gis. Allein diese Erklärung hat, wie sich nachher zeigen wird, bei der Demonstration selbst weiter kein Gewicht und braucht also hier von der Kritik nicht berücksichtigt zu werden.

endlich nach völliger Ungleichartigkeit können classificirt werden; und mithin wird auch der zu denkende Gegensatz diesen drei Classen gemäss zu bestimmen sein *). Fällt nun auch hierbei die erste so augenscheinlich weg, dass es nicht einmal braucht besonders bemerkt zu werden, so darf es doch in Betreff der beiden anderen Classen an der Bestimmung nicht fehlen, ob man den Gegensatz der Realen nach beiden oder nur nach dem Gegensatze der Gleichartigkeit oder nur der Ungleichartigkeit sich denken soll. Dies Letztere wird, nach der Art zu urtheilen wie Herbart die zufälligen Ansichten der Realen A und B bezeichnet, zweifelhaft, und deshalb hat der Verfasser in seiner eigenen Darstellung dieses Gegenstandes statt $A = \alpha + \beta + \gamma$ und $B = m + n - \gamma$ die Bezeichnung $A = \alpha + \beta + \gamma$ und $B = \alpha + \beta - \gamma$ gewählt, wodurch ausgedrückt wird, dass A und B in den fingirten Theilen α und β qualitativ gleich, in in den fingirten Theilen γ und $-\gamma$ aber einander entgegengesetzt, dass also beide Qualitäten gleichartig seien. Indess dem sei, wie ihm wolle: ich muss mir erlauben, meine Auffassung so lange, bis ich etwa eines Andern belehrt werde, als die richtige beizubehalten, und den gemeinten Gegensatz unter der Voraussetzung gleichartiger Qualitäten zu nehmen.

113. Stimmt nun hiermit aber auch andrerseits die zweite Erläuterung überein, man solle sich vorstellen, es sei hier dasselbe Verhältniss, wie bei ent-

*) Eine andere Eintheilung des Gegensatzes kommt noch in der Naturphilosophie vor, wo der Gegensatz nämlich entweder als stark und gleich oder als stark, aber sehr ungleich, oder als schwach und nahe gleich oder als schwach und sehr ungleich bezeichnet wird. Dies beruht aber auf einem Eintheilungsgrunde, der selbst schon die Deduktion des Geschehens voraussetzt, und kann also gleichfalls hier nicht in Betracht kommen.

gegengesetzten Richtungen? — Was bedeutet dann der Gegensatz von Richtungen? der Begriff der Richtung ist ein formeller Begriff, dem nichts Qualitatives entspricht, weil die Richtung selbst eine Form ist, welche durch eine Linie im Bilde dargestellt wird. Die Richtung ferner hängt zusammen mit der Bewegung, diese mit dem zurückgelegten Raume, an dem sie gemessen wird, und hierdurch wiederum kommt auch die Möglichkeit des Messens mit der Richtung selbst in Verbindung und zwar auf eine solche Weise, dass man Richtungen an einer Richtung selbst messen kann. Erst bei diesem Messen nun von Richtungen an einer Richtung stellt sich das ein, was man den Gegensatz der Richtungen nennt, insofern man nämlich bemerkt, dass die gemessenen Richtungen bei jeder Abweichung von der einen, sogenannten Grundrichtung immer mehr von ihrem Masse an dieser einen verlieren. Ist dieses Mass Null geworden, so beginnt mit der nächsten neuen Abweichung die jener einen entgegengesetzte Richtung, und Richtungen sind entgegengesetzt, heisst mithin soviel, wie: die eine Richtung hebt das Mass der anderen Richtung auf. Leuchtet nun hieraus hervor, dass der bei Richtungen stattfindende Gegensatz und folglich auch die Negation der Richtungen etwas ganz andres ist, als ein Gegensatz und eine Negation, die man in Bezug auf Qualitäten denkt, so muss man auch zugestehen, dass die zuletzt genannte Erläuterung Herbarts, man habe sich den Gegensatz der Qualitäten so wie den der Richtungen zu denken, unangemessen und falsch ist.

113. Wäre aber hierdurch auch die Art des Gegensatzes und also auch die Art der Negation hinlänglich bestimmt, so ist jetzt doch die zweite Frage, ob sich der Anwendung derselben nichts entgegenstellt? Und was sollte doch das wohl sein? So gewiss sich

die Realen unter einem qualitativen Gegensatze ohne Verletzung irgend welches ontologischen Begriffes denken lassen, so erlaubt muss es auch sein, die diesen Gegensatz vertretende Negation ihrem Begriffe nach als ein Element in die Deduktion einzuführen und sie dazu zu gebrauchen, wozu sie sich gebrauchen lässt. Aber hat dies Herbart gethan?

Nein, muss der Verfasser antworten, vielmehr hat *Herbart* sich durch seine vermischte Auffassung des Gegensatzes der Qualitäten verleiten lassen, nicht die dem *qualitativen* Gegensatze, sondern die dem *formellen* entsprechende Negation bei seiner Denkbewegung anzuwenden, und dies ist die erste oder die Grundtäuschung in der Deduktion. „Was die Begriffe $\alpha + \beta + \gamma$ und $m + n - \gamma$, heisst es, zusammengenommen ergeben: liegt vor Augen; das Entgegengesetzte hebt sich auf und es bleibt $\alpha + \beta + m + n$.“ Dies kann nur wahr sein, wo es sich um einen formellen Gegensatz in Bezug aufs Mass handelt; also bei Richtungen, insofern Derjenige, der etwa zwei Schritte rechtshin gethan und dann eben so viele rückwärts gemacht, in Wahrheit gar nicht aus der Stelle gekommen und im Grunde gar nicht vorgeschritten ist, indem die zweite Richtung das Mass der erstern aufhebt; oder bei Geben und Nehmen, oder bei Schuldigsein und Zufordern haben u. dgl. Hierbei wird nie etwas Qualitatives negirt, sondern ein Mass, ein Verhältniss, eine Form, und nur deshalb lassen sich mit Gegensätzen dieser Art auch die Negationen der Zahlenoperationen verbinden, die mit den Negationen solcher Gegensätze ja überhaupt auch identisch sind. Mit den Begriffen α, β, γ, m, n und $-\gamma$ denken wir aber nichts Formelles; und wenn auch der Gegensatz γ und $-\gamma$ als solcher allerdings formell ist, insofern er bloss

ein Denkverhältniss ausdrückt, so sind doch γ und $-\gamma$ nicht selbst etwas Formelles: dies müssten sie sein, wenn in der Zusammenfassung eins das andre sollte aufheben können, das heisst, wenn man das Aufheben wollte dem Begriffe nach folgern dürfen. Kurz, glaubt man, dass dies zwischen γ und $-\gamma$ folgen müsse, so ist es gewiss, dass man ihre Begriffe verändert und bei γ und $-\gamma$ nicht mehr dasselbe denkt, was man unter ihnen dachte, als man sie als Theile von der zufälligen Ansicht eines realen Wesens annahm.

„Sonderbar, könnte Jemand sagen, als ob Herbart nicht wüsste, dass die Theile der zufälligen Ansicht eines Realen nicht aufhebbar sind, und als ob der Verfasser nicht wüsste, dass diese Unaufhebbarkeit sogleich nachher selbst urgirt wird.“ Allerdings; allein der Unterschied besteht darin, dass durch die eingebildete Nothwendigkeit der Folgerung, γ und $-\gamma$ höben einander auf, das Gegentheil, dass dies unmöglich ist, eine Bedeutung bekommt, die es ohne jene vorangestellte Folgerung gar nicht haben würde: ist die Folgerung des Aufhebens weggenommen, so ist auch der Fortgang der Deduktion dadurch mit weggenommen.

114. Doch hören wir Herbart weiter.

„In Begriffen, sagten wir, bleibe von den zufälligen Ansichten $\alpha + \beta + \gamma$ und $m + n - \gamma$ nur übrig $\alpha + \beta + m + n$. War es denn wohl unsere Meinung, dass diese Begriffe, in dieser Gestalt, das wirkliche Geschehen ausdrücken sollten?

Die Theile oder besser die Glieder der zufälligen Ansichten wären dann wirkliche Theile der Wesen. Man könnte einige davon wegnehmen; die anderen würden zurückbleiben.

Nun hat aber die wahre Qualität der Wesen

gar keine Theile. Man kann also nur das Ganze wegnehmen oder gar nichts.

Sollten denn wohl ein Paar Wesen sich so verhalten können, dass sie sich gegenseitig ganz aufhöben?

Da wäre entweder eins positiv, und das andre das Negative dieser Position, folglich das letztere kein Wesen. Oder beide wären sogar nur gegenseitige Verneinungen, also keins ursprünglich positiv, was von realen Wesen zu behaupten noch ungereimter sein würde.

Es ist also gewiss, dass sich die Wesen *A* und *B* weder ganz noch zum Theil aufheben.

Demnach wird man wohl sich hüten müssen, ihre Begriffe einander zu nahe zu rücken? Jenes zusammenfassende Denken war vielleicht ein falsches Denken, da es uns die Wesen so darstellte, als ob sich in ihnen etwas gegenseitig aufhöbe?

Wohlan denn! wir wollen ihre Begriffe wiederum trennen; — die Wesen können ohne allen Zweifel dergestalt selbstständig und gesondert verharren, dass unsre ganze Entgegensetzung ihrer zufälligen Ansichten ein leerer Gedanke wird, der in Ansehung ihrer selbst nicht das geringste bedeutet.

So wahr nun dieses ist: ebenso wahr ist es auf der anderen Seite, dass wir vorhin, da wir sie zusammenfassten, keineswegs in einem willkührlichen und leeren Denken beschäftigt waren. Wir sollten und mussten sie zusammenfassen; auf das Geheiss der Erscheinung! In der Erscheinung finden sich Inhärenz und Veränderung; wir wissen, was daraus folgt.

Wir fassen sie also wiederum zusammen, obgleich wir dies als etwas den Wesen ganz zufäl-

liges betrachten, dass sie zusammen sind. Nun sollte sich ihr Entgegengesetztes aufheben. Aber es hebt sich nicht auf, denn es ist auf keine Weise für sich; nur in unauflöslicher Verbindung mit dem, was nicht im Gegensatz befangen ist, gehört es zu einem wahren Ausdrucke der Qualität dieser Wesen. Sie bestehen in der Lage, worin sie sich befinden, wider einander; ihr Zustand ist Widerstand.

Wir könnten mit einem sinnlichen Gleichnisse nun auch sagen, was sie thun. Nämlich sie drücken einander. Denn in der Sinnenwelt finden wir den Widerstand im Drucke, wo keins nachgiebt, obgleich jedes sich bewegen sollte. — Doch ist hier noch gar nicht die Rede von Raumverhältnissen, sondern bloss von einer Abänderung der Qualität, die jedes zwar von dem anderen erleiden sollte, aber wogegen es sich erhält als das, was es ist. Störung sollte erfolgen; Selbsterhaltung hebt die Störung auf, dergestalt, dass sie gar nicht eintritt."

Dieser Paragraph macht auf den Verfasser den Eindruck, als ob das Unzureichende der Deduktion unbewusst durch eine gewisse Darstellungskunst versteckt sei, welche die Wirkung haben kann, dass man die Unfruchtbarkeit des darin fortgesetzten Denkens weniger bemerkt. Ich werde die Schwächen, die ich darin wahrnehme, jetzt einzeln angeben.

115. Erstens. Die ganze erste Hälfte des Paragraphen ist offenbar in einer Weise geschrieben, der man sich bedient, wenn man auf Anfänger Rücksicht nimmt. Was oben (113.) gesagt ist, das muss jedem Leser der Herbartschen Metaphysik an dieser Stelle des Buches aus dem zweiten und dritten Kapitel der Ontologie, wenn sie nicht umsonst für ihn geschrieben

sind, längst eine ausgemachte Wahrheit sein. Niemand, der bis dahin gefolgt ist, wird weder die Theile der zufälligen Ansicht eines Realen für wirkliche Theile der Wesen halten, noch an ein theilweises und eben so wenig an ein völliges Aufheben der absoluten Qualität denken: zu diesem Gedanken kann es gar nicht kommen. Ist dies aber wahr: so kann mithin auch in *keiner* Deduktion des wirklichen Geschehens der Begriff des Aufhebens oder Vernichtens der Qualtiät überhaupt eine Stelle finden!

116. Zweitens. Nehmen wir aber das unnöthiger Weise in den Paragraphen Eingeflochtene, wozu auch die Rechtfertigung gehört, die Wesen im Zusammen denken zu dürfen, ganz weg, so bleibt als Deduktion folgender kurze Satz übrig: „beim Denken der zufälligen Ansichten zweier Wesen heben sich deren entgegengesetzte Theile einander auf; reale Wesen lassen sich aber weder theilweise noch ganz aufheben: folglich erhalten sie sich selbst.“

Geständen wir nun auch den unerlaubten Gedanken des Aufhebens als eine nothwendige Folgerung zu, so kommt dennoch, bei Lichte besehen, der Schluss nicht heraus. Vielmehr muss so geschlossen werden: „denken wir die zufälligen Ansichten zweier Wesen, so heben sich die entgegengesetzten Theile einander auf; nun aber ist dieser Gedanke in Bezug auf reale Wesen ein ganz leerer Gedanke: folglich kann in Bezug auf sie daraus auch Nichts gefolgert werden.“

Hier liegt eigentlich die grösste Täuschung in der Deduktion, nämlich die, dass in den Gedanken des Nichtaufhebens eine reale Beziehung als Folge hineingebracht wird, die ihm nun und nimmermehr zukommen kann; es ist dies gradezu eine Verwechselung des Denkens mit einer Realität, ein Fehler, der be-

kanntlich von Herbart selbst sonst der schärfsten Rüge unterworfen wird. Das Wort „Selbsterhaltung“ befördert dabei die Täuschung, die schon erkennbarer wird, wenn es statt dessen heisst „bleiben, was es ist.“ Muss man nämlich folgern, dass etwas das bleibt, was es ist, so heisst dies weiter nichts, als: du hattest auf eine Abänderung geschlossen, was du hättest nicht schliessen sollen. So gewiss der erste Schluss allein unter Begriffen ohne reale Beziehung stattfand, eben so gewiss hat auch der zweite Schluss, der das Gegentheil des ersteren ist, nur eine Bedeutung für blosse Begriffe, nämlich die, dass der erste Schluss aufgelöst wird oder gar nicht hätte gemacht werden sollen. Dürfte ich hier in Zeichen reden, so würde ich den eben aufgedeckten Fehler so ausdrücken: + 5 und — 5 giebt bekanntlich Null, Herbart aber schliesst, dass es + 1 oder überhanpt ein Plus giebt.

117. Drittens. Doch gesetzt endlich, es liesse sich aus den Prämissen ein Schluss bilden, der eine reale Beziehung enthielte, so fragt sich: welche? Auf diese Frage giebt Herbart, wenn man in das Ende der beigebrachten Sätze zurückblickt, sonderbarer Weise eine doppelte Antwort: *a*) die Wesen bestehen in der Lage, worin sie sich befinden, wider einander; ihr Zustand ist Widerstand; keins giebt nach, obgleich jedes sich bewegen sollte“; und *b*) „es ist hier von einer Abänderung der Qualität die Rede, gegen die jedes Wesen sich als das erhält, was es ist; es erfolgt Selbsterhaltung.“ Beide Antworten schliessen einen ganz verschiedenen Sinn ein; die erste giebt als das Deducirte ein räumliches Verhältniss an: die Wesen bleiben in Ruhe, sie bewegen sich nicht; die zweite giebt als Deducirtes einen Zustand an, welcher, wie man weiss, als ein innerer gedacht werden soll. Jedenfalls aber war die ganze

Deduktion nur dazu angelegt, das Letztere in seinen Gründen zu erkennen: die Möglichkeit des wirklichen Geschehens sollte begriffen werden; zu dem Ersteren, das heisst, zur Einsicht in die Nothwendigkeit einer unveränderlichen Lage der Wesen, führt augenscheinlich nicht die leiseste Spur; Herbart selbst fügt hinzu, von Raumverhältnissen sei noch gar nicht die Rede. Dieser Fehler liegt zu klar am Tage, als dass er nicht jedem Kenner des Gegenstandes ohne alles Weitere sichtbar sein sollte! —

118. Was nun das Resultat dieses Kapitels betrifft, so muss dem Leser die Abschätzung der Beweiskraft der darin gemachten Ausstellungen ganz überlassen werden; der Verfasser aber sieht sich in Folge derselben genöthigt, der bisherigen Deduktion des wirklichen Geschehens seine Anerkennung zu verweigern, und sich bis auf Weiteres zur Classe derjenigen Beurtheiler der Herbartschen Philosophie zu rechnen, die er schon in seinen Erläuterungen S. 119 als solche fingirte, von denen das besprochene Problem als ein noch ungelöstes angesehen wird. Oder eigentlicher ist seine Ueberzeugung die, dass es sich mit dem Objekte dieser Deduktion in vieler Hinsicht ähnlich verhält, wie mit der Parallelität in der Geometrie: man kann nicht die metaphysische Wahrheit läugnen, dass sich in den einfachen Qualitäten unter gewissen Bedingungen und aus gewissen Gründen einfache Zustände einfinden müssen, aber es fehlt noch diejenige Begriffsform, in welcher die Wahrheit aus ihren inneren Beziehungspunkten auf haltbare Weise hergeleitet ist. Auf keinen Fall aber hängt von dem Mangel einer solchen Herleitung so viel ab, dass darunter auch die übrigen Wahrheiten nothwendig mit leiden müssten.

Viertes Kapitel.

Die ontologische Deduktion des secundären Geschehens.

119. Zunächst nun würde die Kritik, wenn sie unmittelbar an Herbarts Darstellung der Metaphysik sich fortsetzen wollte, auf eine nicht unbedeutende Lücke stossen, insofern man nämlich, ganz abgesehen von den eidolologischen Forderungen, schon aus der allgemeinen Stellung der eben beurtheilten Theorie zur gesammten empirischen Erscheinungswelt schliessen muss, dass ihre bis dahin ganz einfachen Begriffe, um dieser Stellung zu genügen, jedenfalls noch eine bedeutende synthetische Ausbildung bedürfen, und hierfür bei Herbart jedoch auf metaphysischem Wege bisher nur sehr wenig gethan findet.

Es wurde aber schon oben erwähnt (46.), dass Herr Professor Hartenstein in seiner Metaphysik versucht hat, diesen Mangel durch eine ontologische Erweiterung der Theorie zu ersetzen; und da dieselbe, wie sich schliessen lässt, die Billigung Herbarts selbst für sich hat*), so bin ich gleichsam verpflichtet, um nicht in der Beurtheilung der Metaphysik einen Hauptpunkt fehlen zu lassen, diese Arbeit von einigen Seiten zu beleuchten, bevor die Kritik den bei Herbart anzutreffenden psychologischen Fortgang desselben Gegenstandes weiter verfolgt.

120. Die Aufgabe, um die es sich handelt, ist diese: es befinden sich mehrere gleichartige Selbster-

*) Es lässt sich dies besonders daraus folgern, weil Hartenstein's Darstellung nur eine ausführlichere Bearbeitung von Herbarts Sätzen in der oben bezeichneten kleinen Schrift ist. Diesen Umstand hätte indess Hartenstein aus historischen Rücksichten jedenfalls erwähnen sollen.

haltungen — wir nehmen deren nur zwei — in einem und demselben Realen, und es fragt sich, ob hieraus in Bezug auf die Selbsterhaltungen etwas folgt, und was?

So nämlich wird die Aufgabe von mir ausgedrückt; bemerke aber, dass von Hartenstein schon bei der Feststellung derselben in zwei Punkten gefehlt wird: zuerst darin, dass er nur von entgegengesetzten Zuständen überhaupt, nicht aber, wie es aus bestimmten Gründen sein muss, von gleichartigen spricht; und alsdann, weil es bei ihm unbestimmt bleibt, ob er sich das Reale, in Bezug auf welches er jene Annahme untersuchen will, als noch im faktischen Causalverbande mit anderen Wesen verharrend, oder ob er diesen Causalverband schon aufgehoben denkt. Verstände sich die Voraussetzung der Gleichartigkeit auch von selbst, so ist dagegen der zweite Punkt doch besonders zu berücksichtigen, weil, wie hier nur im Voraus erwähnt werden kann, unter der Annahme einer noch dauernden Causalität sich für die Zustände selbst Folgen ergeben, die von den unter der entgegengesetzten Annahme zu gewinnenden wesentlich abweichen, und überdem diejenige Schlussfolge, die sogleich vorgeführt werden soll, gänzlich würde versperrt sein (149.). Hartenstein drückt nun allerdings mit den Worten: „es ist die Möglichkeit gegeben, dass Ein Reales genöthigt sei, sich gegen mehrere von entgegengesetzter Qualität zu erhalten, und es fragt sich, was hieraus weiter folgt“ — seine Aufgabe so aus, als ob er das Causalverhältniss noch obwalten lässt, oder er behauptet wenigstens nicht klar das Gegentheil; dennoch muss ich meine Berichtigung als angenommen voraussetzen, so lange dieselbe nicht ausdrücklich verneint wird.

121. Vor Allen wird nun (S. 265. a. a. O.) her-

vorgehoben, dass nicht von Realen, sondern von Zuständen die Rede sei.

„Diese Zustände, heisst es weiter, sind eine bestimmte Art des Widerstandes des Realen gegen jedes der anderen. Aber diese selbst sind hier entgegengesetzt; es verhält sich etwas in ihnen wie Ja und Nein; folglich verhält es sich ebenso in den ihnen entsprechenden Zuständen. Sind diese entgegengesetzt, so ist auch der Gegensatz in einem und demselben Realen, dessen Selbsterhaltungen sie sind, und wir befinden uns hier also mit unseren Begriffen in einem ähnlichen Falle, wie bei dem Zusammen mehrerer Realen von entgegengesetzter Qualität; nur mit dem Unterschiede, dass der Gegensatz nicht das Quale *A*, sondern nur die Art der Selbsterhaltung trifft. Heissen nun die entgegengesetzten Zustände von *A*, *a* und *α*; so folgt aus ihrem Gegensatze, dass *A*, indem es sich auf die durch *a* bezeichnete Art erhält, sich nicht gleichmässig erhalten könne auf die durch *α* bezeichnete Art. Das heisst in unserer Sprache nichts andres, als: die Zustände stören sich. Träte statt der Störung die Selbsterhaltung ein, so wäre das eine Selbsterhaltung nicht des Realen, sondern jeder Selbsterhaltung, also eine Selbsterhaltung der zweiten Potenz; welche weder nöthig ist, weil das Reale eben nur sich selbst zu erhalten braucht und in jedem der beiden Zustände sich wirklich erhält, noch möglich, weil ein Reales sich nicht in zwei Reale spalten kann, wie es doch müsste, wenn jeder der Zustände unverändert bleiben sollte. Denn der Gegensatz zweier oder mehrerer Selbsterhaltungen trägt deren gegenseitige Negation in sich; beide

aber sind in Einem Realen; folglich der Gegensatz in ihm, und es kann diesem Gegensatze in Einem, eben weil es nur Eines ist, auf keine andere Weise Genüge geschehen, als eben nur durch die Störung, welche ohne dies erfolgen muss, weil Zustände keine realen Wesen sind."

122. Also dass Störung erfolgt, wenn entgegengesetzte Zustände in Einem Realen sich befinden, ist es, wovon wir uns zuerst überzeugen sollen; aber Störung nur erst im Allgemeinen: denn was dieselbe sei und worin sie bestehe, wird erst später angegeben. Und woraus wird denn die Störung geschlossen? Es ist wieder der Begriff des Gegensatzes, der auch hier, wie bei der Deduktion des wirklichen Geschehens, die Hauptrolle spielt. In Bezug auf ihn darf ich aber meine Bemerkungen nicht wiederholen (112. 113.), um so weniger, da, wie die citirten Sätze zeigen, die Deduktion wenigstens nicht so eng an ihn angeknüpft ist, dass von seiner Erörterung allein das Uebrige abhinge. Wäre dies geschehn, so würde der ganze Process ein sehr kurzer gewesen sein; man hätte gesagt: die in dem Wesen A befindlichen Selbsterhaltungen a und α denkt euch unter den zufälligen Ansichten von $a = m + n + p$ und $\alpha = \mu + \nu - p$; Entgegengesetztes hebt sich auf; dieser Folgerung denkt euch, da hier die absolute Position so zu folgern nicht verbietet, eine reale Folge entsprechend, das heisst, es bleibt dort $m + n$, hier $\mu + \nu$, und die Störung ist erkennbar. Dabei wäre es gleichfalls noch vorbehalten geblieben, das Was oder die Art der Störung näher zu bestimmen oder den Begriff der Störung in Bezug auf das p und $-p$ zu spezificiren, in dem Falle nämlich, dass eine Verschiedenheit der Auffassung dabei eintreten könnte, wie es allerdings

möglich ist. Jedenfalls wenigstens wäre dies, wie es scheint, der gerade Weg gewesen, und man kann deshalb nicht umhin, zu fragen, warum er von Hartenstein nicht gewählt ist? Vielleicht wird der Leser, wenn er später bei dem in (134. 153.) Gesagten an diese Stelle zurückdenkt, sich selbst hierauf eine Antwort geben können; meine Aufgabe ist nicht, zu deduciren, sondern Deducirtes zu beurtheilen.

Zu diesem Zwecke setze ich folgende Bemerkungen den obigen Sätzen entgegen.

123. Erstens. Dass der Gegensatz, der zwischen Selbsterhaltungen gedacht wird, nicht das Quale *A* trifft, versteht sich von selbst; aber was heisst es, dass er die Art der Selbsterhaltung treffen soll? Nichts kann schwankender ausgedrückt sein, und zu grösseren Erschleichungen Anlass geben, als dies. Das Wort Selbsterhaltung hat nämlich einen doppelten Sinn: es bedeutet einmal den Akt des Geschehens und entspricht als solches den Worten „das Wesen *A* erhält sich selbst"; alsdann bedeutet es das Geschehene selbst, und entspricht als solches den Worten „die Selbsterhaltung ist ein fertiger Zustand des Wesens". Wird nun von Arten der Selbsterhaltung gesprochen, so wird ein Jeder leicht erkennen, dass alsdann das Wort „Selbsterhaltung" nur in dem zuletzt genannten Sinne kann genommen werden, insofern es, gesetzt auch, dass es nicht noch andere theoretische Gründe dafür gäbe, empirisch wenigstens in einem Falle, nämlich an den ursprünglichen Zuständen der Seele, sich nachweisen lässt, dass unter diesen eine Artverschiedenheit stattfindet. Wollte man dagegen auch in Bezug auf den zuerstgenannten Sinn des Wortes „Selbsterhaltung" von Arten sprechen, so würde dies so viel heissen, als wenn der Selbsterhaltung als Zustand noch ein bestimmtes Geschehen

als irgend welches Verhalten vorangeschoben würde und zwar so, dass dieses Verhalten entsprechend gedacht werden müsste, den verschiedenen Arten der Selbsterhaltungen, dieses Wort wieder in dem zuletzt genannten Sinne genommen: ein Gedanke, der in Herbarts Metaphysik schwerlich würde seine Rechtfertigung finden. Sowie etwa ein Besuchempfänger sich auf verschiedene Weise anschickt, jedem Gaste nach seiner Art mit angemessenem und diesem selbst zusagendem Verhalten entgegen zu kommen: so etwa würde hiernach in dem Wesen A, um zur Selbsterhaltung a zu gelangen, eine andere Disposition zu denken sein, als um zur Selbsterhaltung α zu gelangen; welches Gleichniss passend genug sein wird, um das Gemeinte an sich selbst, wie die Ungereimtheit, von Arten der Selbsterhaltung im angegebenen Sinne zu sprechen, an den Tag zu legen. Und dennoch hat es den Anschein, als ob das Wort „Art“ wirklich in dieser unmöglichen Beziehung genommen ist. Denn einmal wird in den obigen Sätzen von einer Art der Selbsterhaltung, nicht aber der Selbsterhaltungen gesprochen; ferner gesagt: das Wesen A erhält sich in der durch a bezeichneten Art; endlich hinzugefügt: wenn es sich auf diese Art selbst erhält, so kann es sich nicht gleichmässig erhalten auf die durch α bezeichnete Art.

124. Zweitens. Was namentlich aber dieses „nicht gleichmässig“ betrifft, so verräth dieser Ausdruck die Unsicherheit der Begriffe am augenscheinlichsten, indem nämlich entweder statt dessen hätte stehen müssen „nicht gleichartig“ und dies wäre der Consequenz gemäss gewesen, oder das Wort „nichtgleichmässig, soll so viel heissen, wie „nicht in gleichem Masse“, in welchem Falle freilich, da von einem Masse

der Selbsterhaltungen zu reden noch nicht die geringste Befugniss ist, eine arge Erschleichung würde begangen sein.

125. Drittens. Gesetzt jedoch, es ständen da wirklich, wie es die Consequenz durchaus verlangt, die Worte „nicht gleichartig“: — was in aller Welt führt zu der Behauptung: dass das Wesen *A* sich auf zwei verschiedene Arten selbsterhalte, heisse in unsrer Sprache nichts andres, als die Zustände stören sich! Wer von dem bisher Gesagten auch wenig verstanden haben mag, wird hier doch den gänzlichen Mangel an Zusammenhang bemerken; wer aber den Gegenstand genau kennt, wird gestehen, sowohl, dass hier von Störung in dem Sinne, welcher diesem Worte möglicher Weise zukommen kann, nichts zu erwarten sein wird, als auch, dass viele anderweitige unbezweifelbare Sätze der hier gemachten Behauptung stracks entgegenstehen. Oder ist es nicht gewiss, dass, unter Voraussetzung der Ungleichheit des Gegensatzes zwischen den Qualitäten, Eine davon sich selbsterhalten kann gegen eine wer weiss wie grosse Anzahl anderer, und zwar, um in der Sprache des Gegners zu reden, auf verschiedene oder nicht gleichmässige Art, ohne dass dabei an Störung der Zustände zu denken ist? Oder ferner, wenn die Verschiedenheit der Art soll bezogen sein auf eine generelle Verschiedenheit der Zustände, können nicht in einem und demselben Wesen die Zustände „sauer“ und „blau“ zugleich sein, ohne wiederum an eine Störung denken zu dürfen? Oder ferner, um auch auf das „nicht gleichmässig“ im Sinne des Masses Rücksicht zu nehmen, ist daran zu zweifeln, dass die Zustände des Schwarz und Weiss auf diesem Papiere ohne Störung in unsrer Seele sind? Oder — doch der Fehler ist zu handgreiflich, als dass noch mehr dagegen zu sagen nöthig sein sollte.

126. Viertens. Der Schluss von den citirten Sätzen bringt aber noch eine andere Begriffsverbindung, um die Folge, es müsse unter den gemachten Voraussetzungen eine Störung der Zustände eintreten, noch mehr zu erhärten. „Denn der Gegensatz zweier oder mehrerer Selbsterhaltungen, heisst es, trägt deren gegenseitige Negation in sich; beide aber sind in Einem Realen; folglich der Gegensatz in ihm, und es kann diesem Gegensatze in Einem, eben weil es nur eines ist, auf keine andre Weise Genüge geschehen, als eben nur durch die Störung.“ Hierin muss es zunächst auffallen, dass der Gegensatz jetzt auf die Selbsterhaltungen bezogen wird, während früher von einem Gegensatze der Art der Selbsterhaltung die Rede war; wodurch die oben bezeichnete Doppelsinnigkeit wieder in Erinnerung gebracht sei. Alsdann frage ich; was heisst es doch wohl, dass, weil zwischen Selbsterhaltungen Gegensatz stattfindet, diese aber in dem Wesen *A* sind, deshalb der Gegensatz auch in dem Wesen selbst sein soll? Heisst dieses Darin des Gegensatzes so viel, wie man sagt, unsre Vorstellungen seien in unsrer Seele, so weiss ein jeder sogleich, dass mit diesen Worten auf erlaubte Weise das Wo der Vorstellungen auf dieselbe Art bestimmt wird, wie im richtigen Sinne das Wo der Seele kann gedacht werden. Da aber der Gegensatz weder wie ein Seiendes noch wie ein Daseiendes zu behandeln ist, so lassen sich auf ihn die Raumbegriffe auch nicht in diesem bekannten Sinne anwenden, sondern nur in dem figürlichen, der darauf beruht, dass der Begriff des Gegensatzes, der zwischen den Selbsterhaltungen stattfindend gedacht war, gleichsam als ein Begleiter mitrückt in dasjenige Verhältniss hinein, worin wir im Denken die Selbsterhaltungen als Zustände selbst versetzen mögen. Hätte aber Hartenstein das Darin

in diesem formalen Sinne verstanden, so wäre schwerlich der Gedanke, der Gegensatz sei in dem Realen, in dem Einen, so scharf hervorgehoben, und es muss deshalb geglaubt werden, dass hier ein Gegensatz in der Qualität, als vermeintlich nothwendige Folge der Voraussetzung, gemeint sei. Es würde alsdann der Schluss so heissen: weil durch den Gegensatz der Selbsterhaltungen für unser Denken auch auf einen Gegensatz in der Qualität muss geschlossen werden, dieser aber wegen der früher erwiesenen Wahrheit, dass eine reale Qualität „schlechthin positiv und affirmativ" ist, unmöglich ist, so resultirt, um beiden Forderungen zu genügen, der Schluss, dass die Selbsterhaltungen sich stören. Wäre aber hiermit etwas gewonnen? Zuerst ist es falsch, wie kurz vorhin gezeigt, dass aus dem Gegensatze der Selbsterhaltungen auf einen Gegensatz in der Qualität geschlossen wird; alsdann aber, wenn dies auch wäre, würde doch durch die Störung der Gegensatz der Selbsterhaltungen, und also auch der vermeintliche in der Qualität des Realen nicht aufgehoben, weil Selbsterhaltungen als ein wirklich Geschehenes bleiben, wenn sie einmal sind; und endlich, wäre das Darin des Gegensatzes in Bezug auf die Qualität des Realen nur in dem formalen Sinne genommen, so wäre für den vermeintlichen Schluss gar keine Prämisse, nicht einmal eine falsche vorhanden: kurz, man mag die beigebrachte Begriffsverbindung fassen, wie man will, niemals ergiebt sich aus dem mitgetheilten Räsonnement Störung als nothwendige Folge. —

127. Wäre nun hiermit gleichsam die Angel der Untersuchung, um die das Folgende sich dreht, abgebrochen, so ist dadurch zugleich auch dieses selbst mit gefallen, und ich könnte mich einer näheren Betrachtung desselben überheben, wenn nicht andere

Gründe dazu aufforderten. Einerseits nämlich wünsche ich, dass das gegenwärtige Kapitel schon Manches für die zunächst folgenden vorbereite, dass es überhaupt mit diesen in Verbindung aufgefasst werde; andererseits ist es nöthig, zum Nutzen der Schule am vorliegenden Falle zu zeigen, wie sehr auch ihr eine gewisse Vorsicht zu empfehlen ist, dass sie nicht, gleichwie andere Schulen, bloss logische Begriffsunterscheidungen mit realen Beziehungen des Denkens verwechsele. Eine solche Verwechselung wird man als den Grundfehler derjenigen Sätze erkennen, deren Beurtheilung jetzt bevor steht.

128. Gesetzt also, es wäre richtig die Nothwendigkeit einer Störung der Zustände nachgewiesen, so kommt es jetzt darauf an, zu bestimmen, worin sie besteht.

„Um die Art der Störung zu finden, heisst es (S. 267. a. a. O.), dient die Unterscheidung zwischen dem Dass und dem Was der Selbsterhaltung, zwischen dem Geschehen (der Wirklichkeit desselben) und dem Geschehenen. Man wird zwar einwerfen, dass ein Geschehen, abgesehen von dem, was geschieht, ein ganz leerer Begriff ist; allein es reicht auch vorläufig hin, wenn die genannte Unterscheidung für die Begriffe vom wirklichen Geschehen als richtig anerkannt wird; denn dann werden sich weitere begriffsmässige Folgerungen daraus ableiten lassen. Wir können uns hierbei an die Unterscheidung des Seins und der Qualität im Begriffe des Realen erinnern; denn genau so liegt zwar in dem ursprünglichen Begriffe der Selbsterhaltung nichts von dem Unterschiede des Dass und des Was, und dennoch entsteht die Sonderung, wenn man in der Vergleichung zweier Selbsterhaltungen findet, dass die

Wirklichkeit des Geschehens beiden zukomme, jede derselben aber ein anderes Geschehen ist. Sollte die Unterscheidung noch nicht deutlich sein, so denke man sich versuchsweise jeden der beiden Zustände bald stärker, bald schwächer, so wird man finden, dass das am Quale nichts ändert, sondern dass das Mehr und Weniger das Geschehen selbst trifft, worin eben der genannte Unterschied selbst liegt."

129. Da die hier gegebenen Begriffsbestimmungen dem Folgenden zum Grunde liegen, so ist es um so mehr nöthig, ihren Sinn genau in Erwägung zu ziehen. Die Unterscheidung zwischen dem Dass und dem Was der Selbsterhaltung soll dieselbe sein, wie die zwischen der Wirklichkeit des Geschehens und dem Geschehenen, und sich ebenso verhalten, wie die Unterscheidung zwischen der absoluten Position und der Qualität. Dabei ist von Hartenstein selbst bemerkt, dass der Begriff des Geschehens ohne die Beziehung auf das Geschehene ein leerer ist, und ich füge hinzu, dass dasselbe mit dem Begriffe der Wirklichkeit des Geschehens der Fall ist, so lange er nicht bezogen wird auf ein solches Geschehenes, das nicht, wie das scheinbare, auf blosse Raumformen, sondern auf die realen Qualitäten zurückgeführt werden muss. Allein wenn diese Beziehung auch stattfindet, so bleibt dennoch, was sehr zu merken ist, die Wirklichkeit des Geschehens immerhin nur ein Begriff, grade so, wie der von der absoluten Position; oder mit anderen Worten: niemals entspricht weder der absoluten Setzung noch dem Begriffe der Wirklichkeit etwas Qualitatives. Hierauf wird mit Recht in der Schule grosses Gewicht gelegt, und deshalb schon bei der Auffassung der sinnlichen Merkmale hervorgehoben, dass unter der Reihe derselben

nicht mit vorkommt das, dass das Ding sei, sowie später bei der ontologischen Feststellung des Begriffes vom Realen eingeschärft wird, dass das Reale nicht etwa als bestehend aus der Qualität und der absoluten Setzung dürfe gedacht werden. Auf gleiche Weise besteht das Wirklich-Geschehene nicht aus einem Was und der Wirklichkeit; vielmehr dient der Begriff der letzteren nur dazu, das Geschehene ebenso vor dem Hinfallen zwischen das Scheinbare zu hüten, wie die absolute Setzung die Qualität vor dem Hineinfallen zwischen das Relative schützt. Hier ist kaum ein Missverstehen möglich für Denjenigen, der mit dem Charakter der Herbartschen Metaphysik vertraut ist.

130. Dennoch liegt in der letzten Hälfte der angeführten Worte eine Zweideutigkeit, die nicht übersehen werden darf. Würden nämlich zwei Selbsterhaltungen verglichen, heisst es, so komme beiden die Wirklichkeit des Geschehens zu und dennoch sei jede derselben ein anderes Geschehen; oder, wer den Unterschied noch nicht erkenne, möge sich jede der beiden bald stärker, bald schwächer denken, so würde offenbar das Quale dabei nicht verändert, sondern das Mehr und Weniger treffe das Geschehen selbst, und hierin eben liege der genannte Unterschied.“ Wird diese Erklärung streng genommen — und dies muss hier geschehen — so hebt sie das bis dahin richtig gedachte Verhältniss der Begriffe völlig wieder auf; früher war von einem Mehr oder Weniger nirgends die Rede, sondern es hiess bloss, der Gedanke „dass etwas wirklich geschieht“ solle unterschieden werden von dem, was geschieht; jetzt werden genz neue Begriffe hineingeschoben, von denen Hartenstein obenein wissen musste, sowohl dass etwas gerade ihnen Aehnliches deducirt werden sollte, als auch, dass gerade um sie der Streit sich bewegt.

Aber wem kann der Grund dieser Verwickelung hier entgehen? Man unterscheide folgende zwei Fälle. Denkt man zunächst die Worte „die Wirklichkeit des Gesehehens komme beiden zu“ im richtigen Sinne so heisst dies unstreitig, man habe auf beide den bezeichneten Begriff zu beziehen, wodurch für's Denken beide ausser der Sphäre des Scheinbaren gehalten werden, ebenso wie zwei Reale von verschiedener Qualität doch beide absolut zu setzen sind. Desgleichen erkennt man darin den Grund, weswegen, sowie mehrere Reale, so auch vielerlei und mehrerlei Geschehenes auf entsprechende Weise zu denken ist, ohne dass deshalb, weil für jene dieselbe Position, darum auch nur Ein Reales, und ohne dass deshalb, weil für dieses nur derselbe Begriff der Wirklichkeit des Geschehens passt, darum auch nur Ein Geschehenes zu folgern wäre. Kommt nun aber hierdurch eine Mehrheit ins Geschehen selbst? Unbestimmt lässt sich allerdings so reden; wer aber im Ernst dies schlösse, müsste vergessen haben, was es heisst, zu denken, dass etwas geschieht; er müsste das Geschehen für ein Qualitatives nehmen, oder, mit anderen Worten, seinen formalen Begriff mit dem Beziehungspunkte des Begriffes verwechseln, es kann nur heissen: weil das Geschehene ein vielfaches ist, darum ist ebenso vielfach der Begriff, dass etwas geschehen ist, anzuwenden. Hat man dies überlegt, so denke man sich alsdann auch noch den anderen Fall, wo das eine Geschehene, verglichen mit einem anderen, sich als ein Mehr oder Weniger, als dieses, auffassen lässt; also denjenigen Fall, den der Gegner im Auge hat. Die Möglichkeit eines Mehr und Weniger ist allerdings ontologisch begründet, indem die Selbsterhaltung eines Wesens gegen ein anderes abhängt von dem Gegensatze zwischen beiden, dieser aber grösser oder

geringer sein kann, und deshalb bei dem Vergleiche der den verschiedenen Gegensätzen entsprechenden Selbsterhaltungen sich in Rücksicht ihrer Intensitäten die Anwendung des Grössenbegriffes dem Denken darbietet. Allein es leuchtet ein, dass hier das Mehr und Weniger schlechthin nur das Quale trifft, welches als Quantum aufgefasst grösser oder kleiner, als ein anderes ist. Sagt Hartenstein dennoch, das Mehr oder Weniger treffe das Geschehen selbst, so muss dies wiederum für eine unbestimmte und zweideutige Redeweise angesehen werden, indem offenbar das Geschehen selbst oder die Wirklichkeit des Geschehens ebenso wenig, wie die absolute Setzung, einer Vermehrung oder Verminderung fähig ist, weil Beides (die Wirklichkeit des Geschehens und die absolute Setzung), wie gesagt, nur eine bestimmte Art unseres Denkens in Bezug auf ein Qualitatives ausdrückt. In diesem letzteren Falle freilich ist die Täuschung, worin Hartenstein, wenn nicht sich selbst, doch leicht Andere halten kann, natürlicher, als im ersten, indem dort sich das Mehr und Weniger zu deutlich auf eine Vielheit einzelner Selbsterhaltungen, hier aber sich nur auf jede einzelne in Vergleich zu den übrigen bezieht, und dadurch der auf jede einzelne übertragene Begriff der Quantität sich leicht mit demjenigen Begriffe verbindet, wodurch jede einzelne eben als ein Wirklich-Geschehenes gedacht wird, so dass man meint, wie gross jedes Quantum zu setzen ist, so viel müsse ja auch geschehen sein. Nimmt man diese Uebertragung der Quantität auf das Geschehen nur nicht im Ernst, das heisst nicht so, als ob ein Quantum des Geschehens etwas Abhängiges sei von dem Quantum des Geschehenen, sondern weiss man, dass mit jenem ersteren immer nur dieses letzte selbst gemeint ist, so mag und darf für die Sprache die dop-

pelte Art des Ausdrucks geduldet werden: darin aber eine reale Verschiedenheit des Gedachten festsetzen zu wollen, ist ein fehlerhaftes Beginnen, das unbedingt muss zurückgewiesen werden.

131. Hören wir nun weiter, um zu erfahren, worin die Störung für die Zustände besteht!

„Es sind, sagt Hartenstein, zwei Fälle möglich: entweder trifft die Störung das Was jedes Zustandes oder die Wirklichkeit des Geschehens. Der erste Fall würde eine Veränderung des Quale *a* und *a* bezeichnen, und zwar entweder so, dass die Veränderung in der Reihe, worin die Qualitätsverschiedenheit liegt, in ein anderes Mittleres fortginge, oder so, dass sie in eine andere Reihe (wie man sich etwa disparate Qualitäten z. B. roth und süss, spitzig (?) und grün vor der Untersuchung denken würde) überginge. Im letzten Falle (dass die Störung die Wirklichkeit des Geschehens trifft) lässt sich aber ebenfalls eine Verschiedenheit denken, indem das entgegengesetzte Geschehen sich entweder ganz oder zum Theil aufheben könnte. Unter eine dieser vier Arten des Geschehens muss der Begriff der Störung fallen; wir haben daher zu überlegen, in welchen allein er fallen könne."

132. Bevor dies geschieht, wollen wir erst die Richtigkeit der Distinktion in Erwägung ziehen. Die ersten beiden Glieder derselben sind: die Störung trifft entweder das Was oder die Wirklichkeit des Geschehens. Nach dem vorhin Gesagten (130.) muss offenbar schon hiergegen protestirt werden, insofern es unmöglich ist, dass ein reiner Begriff — und ein solcher ist der von der Wirklichkeit des Geschehens — soll einer Frage unterworfen werden, die schon an sich eine entweder auf ein Quantum oder eine Quali-

tät bezügliche Antwort einschliesst. Es ist kaum zu verstehen, wie grade die Anwendung dieses Begriffes in solcher Art deren Unerlaubtheit nicht so scharf empfinden liess, dass man sich von selbst entschloss, von einem noch weiter getriebenen Gebrauche freiwillig abzulassen, und wie man insbesondere nicht erkannte, dass durch ein solches Verfahren jedenfalls die Ontologie sich eher eine Blösse geben, als die über denselben Gegenstand schon psychologischer Seits geführte Demonstration bestätigen oder unterstützen würde. Wären aber selbst auch die oben beigebrachten Gründe, dass es unmöglich ist, auf die Wirklichkeit als einen von dem Geschehenen selbst abgelösten Begriff ein Mehr oder ein Minder zu übertragen, nicht richtig, so wäre gegen die gemachte Distinktion immer doch einzuwenden, dass dadurch wider alle Befugniss in die Frage nach der Störung ein Glied eingemischt sei, worauf sich von Anfang an die Frage gar nicht bezieht: die Störung, wenn überhaupt eine eintritt, kann nie etwas Andres, als nur die Zustände selbst treffen; und nur in Bezug auf diese und von ihnen selbst muss also auch die Distinktion, wenn es eine giebt, gemacht werden.

183. Dies geschieht nun in des Gegners erstem Falle auch wirklich so, dass in Bezug auf das Was eines Zustandes die gesuchte Störung wieder möglicher Weise soll eine doppelte sein können: das Was des Zustandes, heisst es, verändere sich entweder so, dass die Veränderung desselben in derjenigen Reihe bleibe, worin der Zustand selbst liegt; oder dass es in eine andere Reihe überginge. Allein auch diese neue Distinktion ist zu verwerfen, weil sie offenbar nicht vollständig und dabei das Wort „Veränderung", welches doch unstreitig hier dem allgemeinen Ausdrucke „Störung" gleich sein sollte, ohne Weiteres

nur in der engeren Bedeutung von Umwandlung gebraucht ist. Träfe nämlich die Störung das Was des Zustandes, so könnte dieselbe allerdings so, wie in den von Hartenstein genannten beiden Fällen, gedacht werden; sie könnte aber auch gedacht werden drittens noch so, dass die Störung die entgegengesetzten Zustände in der Art träfe, dass sie, indem jeder in seinem Was bleibt und nicht etwa in ein Mittleres zwischen ihnen übergeht, sich dem Quantum nach ohne Unterschied von entgegengesetzten und gleichen Theilen abändern. Oder, alle drei Fälle auf bekannte Zustände übertragen: zwei Farbenempfindungen könnten durch Störung in eine Geschmacksempfindung übergehen, und dies wäre das zweite Glied in des Gegners Unterdistinktion; oder zwei Tonempfindungen *c* und *g* könnten durch Störung in ein Mittleres, etwa *e*, übergehen, und dies wäre in des Gegners Distinktion das erste Glied; oder endlich zwei Tonempfindungen *c* und *g* könnten durch Störung, die eine zwar immer *c* und die andere *g* bleibend, ein Mehr oder Weniger werden, als sie vor der Störung waren, für welchen Fall sich auch in der Sprache bekanntlich hinreichende Bezeichnung vorfindet. Allein diese dritte Möglichkeit musste der Gegner offenbar deshalb umgehen, weil er sie in das zweite Glied seiner Hauptdistinktion, nämlich in die Wirklichkeit des Geschehens, geschoben und dazu schon von Anfang an allein zurechtgelegt hatte. Wie wenig dies aber hilft, wird sich gleich zeigen, wenn nun die Ausscheidung der einzelnen Distinktionsglieder bis auf das vermeintlich richtige näher betrachtet wird.

134. Erstens nämlich soll die Störung nicht darin bestehen können, dass sich das Quale in ein Mittleres zwischen denselben umändere, weil dies nur so zu denken sein würde, dass das Entgegengesetzte in den

von den Zuständen zu fassenden zufälligen Ansichten sich gegenseitig aufhöbe und das Gleiche als Rest in eine Einheit verschmelze, wogegen jedoch streite, dass in den Zuständen eines Realen das Gleiche von dem Entgegengesetzten sich nicht trennen lasse. Mag dies so sein, wiewohl dieser Fall, wenn man ihn mit dem in (122.) und später in (153.) Gesagten in Verbindung brächte, leicht zu ganz anderen Folgen Anlass geben könnte.

135. Aus demselben Grunde soll zweitens die Störung auch nicht darin bestehen können, dass sich das Quale der Zustände in ein Disparates ändere; oder es wird dies vielmehr durch die Gegenfrage beseitigt, welche der Selbsterhaltungen wohl die andere aus ihrem eigenen Was gleichsam zu vertreiben und in eine ihr völlig fremdartige Reihe des Geschehens zu versetzen im Stande wäre? Auch dies mag sein; so dass mithin die beiden genannten Glieder als unmöglich verworfen sind und nur noch der andre Fall übrig bleibt, dass die Störung die Wirklichkeit des Geschehens trifft.

„Aber auch hier, fährt der Gegner nun fort, ist der Gedanke, dass die eine Selbsterhaltung die andre entweder gar nicht eintreten lasse oder schlechthin vernichte, schon durch die vorigen Betrachtungen ausgeschlossen. Denn auch hier liesse sich nicht absehen, warum die eine mehr, als die andre, von dieser Vernichtung getroffen werden sollte; und dass sich beide gegenseitig vernichten, mithin überhaupt gar nichts geschehe, wird nicht leicht Jemandem einfallen, der sich erinnert, dass a und α jedes für sich affirmativ und der Gegensatz nur zwischen ihnen ist. Folglich wenn auch die Wirklichkeit des Geschehens weder für a noch für α ganz aufgehoben, das

heisst, vernichtet werden kann, so bleibt nichts übrig, als eine partielle Aufhebung des wirklichen Geschehens. Diese gegenseitige Verminderung, welche jeden der Zustände als solchen trifft, welcher er ist, nennen wir nun Hemmung, und sie ist die gesuchte Art zu geschehen."

136. Also worin besteht nun diese Art zu geschehen? Dies würde mir in der That immer noch schwer sein zu beantworten, wenn ich die Antwort aus dem eben mitgetheilten Satze hernehmen sollte. Denn ist es nicht offenbar, dass die zwischen der Wirklichkeit des Geschehens und dem Was der Zustände gemachte Distinktion in demselben völlig wieder ausgelöscht wird, sowohl in dem Beweise, dass die Aufhebung dieser Wirklichkeit nicht total, als auch in dem, dass sie nur partiell sein könne? Dass sich „beide Zustände gegenseitig nicht vernichten": dies heisst doch also wohl, dass das Was beider sich nicht völlig auslösche? Was ist dadurch für die Wirklichkeit des Geschehens in Bezug auf Mehr oder Weniger bewiesen? Mögen sich die Zustände partiell oder total auslöschen oder nicht: das Geschehen ist seiner Wirklichkeit nach immer dasselbe, weil es mass- und qualitätslos ist. Und dass „das wirkliche Geschehen eine partielle Aufhebung erleide": dies soll wieder gleich sein einer gegenseitigen Verminderung, welche jeden der Zustände als solchen trifft? Ist damit nicht augenscheinlich das für die Wirklichkeit aufgesparte und oben (133.) schon genannte Distinktionsglied wieder unter die auf das Was bezüglichen Glieder zurückversetzt? Also kurz: in dem einen Falle setzt der Gegner die Wirklichkeit gleich dem Was, in dem andern dieses gleich der Wirklichkeit und — legt dadurch selbst das Unangemessene so-

wohl der von ihm gewählten Distinktion, wie der Beweisführung überhaupt an den Tag.

Und dies mag denn auch für die Kritik dieses Gegenstandes, wie derselbe von dem ontologischen Standpunkte aus behandelt ist, genug sein, zumal er im nächsten Kapitel noch von einer anderen Seite, nämlich der psychologischen, wird betrachtet werden.

Fünftes Kapitel.

Der Begriff der Hemmung und deren nächste Folgen.

137. Früher ist die Deduktion des wirklichen Geschehens, im vorigen Kapitel aber der Versuch als falsch zurückgewiesen, worin mit Rücksicht auf jene Deduktion, sowie auf die ontologischen Begriffe überhaupt, gezeigt werden sollte, was sich mit den einfachen Zuständen eines Realen weiter ereignet, wenn mehrere entgegengesetzte derselben in Einem Wesen gedacht würden.

Auf dieses Problem, dessen Lösung für die Wissenschaft unstreitig wichtiger ist, als selbst die Erkenntnis des wirklichen Geschehens, wird nun das Denken von Herbart auf einem speziellen Wege hingeführt, nämlich in der psychologischen Untersuchung über das Ich, die den Satz ergiebt, dass diesem eine Mehrheit sich modificirender Vorstellungen zum Grunde liegen müsse. In diesem Satze aber findet die Analyse ihr Ende und muss, wenn die Synthese bis dahin nicht schon aus der Theorie vom wirklichen Geschehen angefangen ist, jetzt wenigstens selbst in eine solche übergehen.

Die Kritik schliesst sich also auf natürliche Weise

hier an Herbarts Darstellung wieder an, um für dieselbe Frage, um die es sich im vorigen Kapitel nach allgemein ontologischen Begriffen drehete, jetzt von psychologischer Seite her die Antwort aufzusuchen. Wird die Kritik ihre Pflicht gethan haben, so mag der Leser alsdann die Gelegenheit benutzen, die doppelte Behandlung dieses Gegenstandes mit einander zu vergleichen, wobei vielleicht auf Manches ein helleres Licht fallen wird, als es in einer abgesonderten Betrachtung möglich war.

138. Bekannter Massen geht aber die psychologische Synthese erst durch einige Vor- und Nebenbegriffe, bevor sie zu Demjenigen gelangt, welches nach ontologischem Ausdrucke der Störung entsprechen würde. Diese Begriffe sind die der Hemmung und des Strebens = vorzustellen, welche, wie man sich erinnert, in der ontologischen Deduktion zwar auch, nicht aber, wie hier, vor der Störung, sondern nach dieser, oder sogar als mit dieser identisch, für das Denken zum Vorschein kamen. Es sind demnach diese Begriffe auch zuerst in Erwägung zu ziehen.

139. In Herbarts Darstellungen kann man nun zwei einander ergänzende Deduktionen derselben unterscheiden, von denen die erste sich in folgenden Worten wiedergeben lässt:

> Wenn mehrere entgegengesetzte Vorstellungen zusammentreffen, so widerstehen sie einander. Durch diesen Widerstand aber können die Vorstellungen sich weder vernichten, noch können sie auch ganz ungeändert bleiben: jenes nicht, weil vernichtete Vorstellungen so gut, wie gar keine sind: dieses nicht, weil Widerstand als Kraftäusserung nothwendig irgend einen Erfolg haben muss, und zudem, weil, wenn die Vorstellungen ganz ungeändert bleiben, sich dies nicht mit dem Fak-

tum vertrüge, dem gemäss die Vorstellungen in unserm Bewusstsein einander verdrängen. Endlich kann jedoch die Abänderung nicht darin bestehen, dass das Vorgestellte einer jeden Vorstellung abgeändert werde, weil dies nicht weiter führte, als ob von Anfang an ein anderes Vorgestelltes dagewesen wäre. Mithin muss das Vorstellen nachgeben, ohne vernichtet zu werden; das Vorgestellte wird gehemmt; aber das wirkliche Vorstellen verwandelt sich in ein Streben = vorzustellen. (Lehrbuch z. Psychologie S. 9.)

140. Diese Deduktion scheint also bloss auf den Begriffen „Vorstellung, Gegensatz und Zusammen" zu beruhen und ganz frei zu sein von der Beziehung auf das Reale, die Seele, als deren Thätigkeit das Vorstellen angesehen wird. Nur zuletzt heisst es: das Vorstellen müsse nachgeben und dieses verwandle sich in Streben = vorzustellen; allein die Hemmung bezieht sich doch bloss auf das Vorgestellte, und das Abspringen von diesem auf das Vorstellen als Thätigkeit möchte nur den Grund haben, damit man zugleich einsieht, weshalb das Vorgestellte nach der Hemmung wieder ins Bewusstsein zurückkehren muss. Denn sobald das Vorstellen als Thätigkeit nicht vernichtet, sondern als ein Streben zu denken ist, so wird dieses, wenn die Hemmung nachlässt, auch das Vorgestellte wieder herbeiführen, sowie es dem ungehemmten Vorstellen entspricht. Ob dies Alles aber vor der Kritik Stand hält, kann sich erst dann zeigen, wenn wir zuvor auch noch die zweite Deduktion vernommen haben; sie ist folgende:

Die Ichheit bezieht sich auf eine Mannichfaltigkeit von Objekten, aus denen sie werden soll; diese müssen also nothwendig selbst irgendwie

anders werden. Dass diese Abänderung jedoch nicht in einer Artveränderung bestehen kann, ist früher nachgewiesen.

Lassen wir ihnen also ihre Qualität, so kann jedes Anderswerden zunächst nur die Quantität des Vorstellens treffen. Allein, da dasjenige, woraus die Ichheit werden soll, nie zu viel sein kann, so muss auch die Quantität des Vorstellens in einem gewissen Sinne die nämliche bleiben, und in einem andern Sinne sich gleichwohl vermindern.

Hier kommt es darauf an, einen neuen Begriff zu erzeugen, der allen Rücksichten Genüge leiste.

Wenn wir sagen, das Objektive tauge nicht, in das Selbstbewusstsein einzugehen, indem wir sonst uns selbst als ein Anderes vorstellen würden: so richten wir da unsere Aufmerksamkeit auf die Objekte, auf die Bilder, die dem Vorstellenden vorschweben; nicht aber auf das Vorstellen, welches wir als eine Thätigkeit dem Subjekte selbst beilegen. Jenen ersten Punkt also trifft unsere Forderung, dass in der Quantität des Vorgestellten sich eine Veränderung ereignen soll; und wenn wir dabei die Quantität des Vorstellens, subjektiv genommen, unverändert festhalten können, so sind die verschiedenen Rücksichten vereinigt, ohne dass wir hierbei auf einen wahren Widerspruch gestossen wären.

Also die Thätigkeit des Subjekts im Vorstellen soll unvermindert beharren, aber ihr Effekt, das vorgestellte Bild, soll geschwächt, oder gar aufgehoben werden; und hierin soll Dasjenige bestehen, was mehrere Vorstellungen, vermöge ihres Gegensatzes, unter einander bewirken.

Aber eine Thätigkeit, welche fortdauert, wäh-

rend ihr Effekt, den sie vermöge ihrer Eigenthümlichkeit hervorbringen würde, durch etwas Fremdes zurückgehalten wird, eine solche kann man nur mit dem Namen eines Strebens bezeichnen.

Aus Vorstellungen wird demnach ein Streben = vorzustellen, wenn entgegengesetzte Vorstellungen in einem und demselben Subjekte, das zum Selbstbewusstsein gelangen soll, vereinigt sind. (Psychologie B. 1. S. 147.)

141. Die Kritik sieht sich nun genöthigt, die eben mitgetheilten Deduktionen von zwei Seiten anzugreifen, einmal nämlich, indem sie nachweist, dass die Bestandtheile derselben, sowie sie gegeben werden, sich unter einander widersprechen oder auch zu widersprechenden Consequenzen führen; alsdann, dass sie sich ihres Rechtes bedient, für die Beurtheilung den ontologischen Standpunkt geltend zu machen, der von der Schule selbst in Bezug auf das wirkliche Geschehen als der höchste und stets zu berücksichtigende anerkannt wird.

In ersterer Beziehung halte ich mich ausschliesslich an die Worte als solche, und stelle denselben folgende kurzgefasste Sätze entgegen:

Erstens. Soll das Vorgestellte, als Bild, für einen Effekt des Vorstellens, als Thätigkeit, angesehen werden, so ist nicht bloss das Quantum des Effektes, nach angebbaren Gründen, ein begränztes, sondern es steht in diesem Falle mit dem Quantum der Thätigkeit auch in direktem Verhältnisse: wie viel Thätigkeit, so viel Effekt. Mithin ist es unmöglich, dass jemals mit dem unverändert gebliebenen Quantum des Vorstellens ein geringeres Quantum des Vorgestellten soll verbunden sein können.

Zweitens. Dasselbe ist auch deshalb unmöglich, weil, wenn man sich auch ein Vorgestelltes durch

ein anderes Vorgestelltes seinem Quantum nach vermindert dächte, dies doch unbedingt durch die unveränderte Thätigkeit, deren Effekt das erste Vorgestellte ist, sogleich würde wieder ausgeglichen werden; aber diese Ausgleichung, die nach der schon als eingetreten gedachten Abänderung des Quantums nothwendig ist, wird dies auch schon sein, ehe die Abänderung eintritt: mithin wird eine solche nie stattfinden können.

Drittens. Und wie wäre es auch möglich, dass ein Vorgestelltes durch seine Einwirkung auf ein anderes Vorgestelltes so auf die Thätigkeit, von der das letztere Vorgestellte Effekt ist, einwirkte, dass dadurch zugleich diese Thätigkeit ohne Effekt bleibt? Denn an vielen Stellen seiner Werke wird zumal von Herbart selbst gelehrt, dass eine Thätigkeit, die nichts thut, keine Thätigkeit sei; jene Thätigkeit würde hier aber wirklich nichts thun, obgleich obenein ihr Quantum soll unvermindert geblieben sein.

Viertens. Hiervon aber abgesehen, so liegt in den mitgetheilten Worten eine so grosse Unsicherheit des Ausdrucks, dass man nicht gewiss weiss, was eigentlich gemeint sei. Es wird Anfangs nämlich gesagt, das Anderswerden könne zunächst nur die Quantität des Vorstellens treffen, dann behauptet, dass die Quantität des Vorgestellten sich ändern solle; sowie es später wiederum zuerst heisst, die Thätigkeit sei als Streben zu denken, dann aber die Vorstellungen selbst.

142. Bei diesen von Herbarts Worten veranlassten Ausstellungen bin ich mir indess wohl bewusst, dass Derjenige, der über die Fehler der Sprache hinweg den eigentlich gemeinten Sinn der Deduktion verstanden hat, wohl im Stande sein würde, denselben noch mit Glück zu vertheidigen, wenn es nicht andere

Hindernisse gäbe, die dies unmöglich machen. Es ist hier nämlich der Ort, wo sich die üblen Folgen davon einzustellen anfangen, dass in der Psychologie von Herbart mit Begriffen operirt worden ist, die schlechthin vor die Instanz der Ontologie gehören; hierin liegt die Quelle aller Unsicherheit, aller Schwäche. Die Unsicherheit ist schon bemerkt; die Schwäche aber beginnt unstreitig da, wo der unbedeutende Gedanke, dass „Dasjenige, woraus die Ichheit werden solle, nie zu viel sein könne", wie ein dialektisches Motiv angesehen wird zu der Forderung, dass trotz der nothwendigen Abänderung im Quantum der Vorstellungen dieses dennoch andrerseits unvermindert bleiben müsse: durch diesen auf keine Weise begründeten Gedanken wird eine Verlegenheit erzeugt, die nun irgendwie gehoben werden muss. Zuerst war das Endresultat der analytischen Untersuchungen über das Ich, „es beziehe sich dasselbe auf eine Mehrheit einander modificirender Vorstellungen, ohne Grund so aufgefasst, als ob diese Modification in einer Verminderung der Vorstellungen bestehe (44.); ob dies mit den ontologischen Begriffen sich vertragen würde, blieb augenblicklich unbeachtet; jetzt nun gilt die Verminderung zwar noch als nothwendig, aber aus einem andern vermeintlichen Grunde soll sie auch vermieden werden. Wären beide Forderungen richtig, so würde allerdings ein Problem vorhanden sein, das sich zwar in einem Widerspruche darstellt, das jedoch als ein unvermeidliches musste im Denken gelöst werden; bis jetzt aber erscheinen beide Forderungen nicht als in der Natur der Sache liegende, sondern als ohne allen hinreichenden Grund geschlossene: mithin kann das Problem selbst, so lange nicht strengere Motive zu seiner Bildung hinführen, nur als ein fingirtes gelten.

143. Lassen wir auch hiervon los und gestehen

die Form des Problemes als eine richtig angelegte zu, so dringen sich nun aber in der Art seiner Auflösung noch offenbare Verstösse gegen die ontologischen Erkenntnisse auf.

Erstens nämlich ist es eine ausgemachte Sache, dass in der Lehre vom ursprünglichen oder wirklichen Geschehen durchaus keine Unterscheidung statuirt werden darf zwischen der Selbsterhaltung als Effekt und der Selbsterhaltung als Thätigkeit. Keins der Realen, die sich selbst erhalten, weiss man, kann weder etwas leiden noch etwas thun; beiden Begriffen, dem Leiden so wie dem Thun, entspricht im Gebiete der Ontologie nicht einmal ein formales Verhältniss, wie es mit diesen Begriffen wenigstens in der Sphäre der scheinbaren Ereignisse der Fall ist: nur aus dieser Sphäre kann deshalb der Begriff der Thätigkeit hierher versetzt sein, sammt seinem Begleiter, dem Begriffe des Effekts. Nicht aber dies allein ist geschehen, sondern grade die Unterscheidung beider, und zwar so, als ob jedem eine gewisse Realität entspreche, soll die oben angegebene Denkverlegenheit aufheben: die beiden sich widersprechenden Anforderungen, die Verminderung und die Nichtverminderung, sollen eben dadurch aus ihrem Widerstreite gebracht und befriedigt werden, dass die eine auf die Thätigkeit, die andere auf den Effekt bezogen wird. Dies kann mithin schlechterdings nur eine Operation mit leeren Begriffen genannt werden.

Zweitens ist etwas ganz Aehnliches gegen die Unterscheidung des Vorstellens und Vorgestellten einzuwenden; auch der Gebrauch dieser Begriffe ist ganz am unrechten Orte, wo man die realen Beziehungen und den objektiven Bestand des Gedachten wissen will, und deshalb das bloss logische Gefüge unseres Denkens völlig seinen Werth verliert. Nur wo wir

den formellen Unterscheidungen des gewöhnlichen oder empirischen Bewusstseins folgen, bei denen die Begriffe des Subjekts und Objekts und irgend ein Begriff für die Verbindung beider vorherrschen, ist es erlaubt und nothwendig, sich jener Begriffe zu bedienen. Alsdann gebraucht man den Begriff des Vorgestellten für Etwas nur insofern, als man dieses grade einmal auf ein Anderes, als auf das Vorstellende, bezieht, und bedient sich zur Verbindung beider des Begriffes vorstellen; denn das Vorstellende, sagt man, stellt das Vorgestellte vor. Fragt man aber nach dem wahren, realen Bestande dieses Gedankens, so kann Niemand dafür stehen, dass nicht das als Objekt Gebrauchte als identisch erkannt wird mit dem, was zur Verbindung gebraucht wurde, und dass mithin auch das als Subjekt Gebrauchte den Namen Subjekt ablegen muss, indem jetzt die ganze Auffassung eine andere geworden, in der nichts mehr als Objekt einem Andern gegenübergestellt wird.

144. „Dies Alles wissen wir längst, wird man sagen; wir wissen, dass es kein absolutes Subjekt und kein absolutes Objekt giebt, und dass dies nur für unser logisches Denken Bedeutung hat, für die metaphysische Giltigkeit der Erkenntniss aber keine Bürgschaft leisten kann.“ Daran zweifle ich auch nicht; behaupte aber, dass in Herbarts Deduktion dennoch das logische Verhältniss zu einem realen gemacht ist, weil, wenn dies nicht wäre, unmöglich hätte behauptet werden können, dass, während das Vorstellen unverändert bleibe, das Quantum des Vorgestellten sich vermindere. Und warum hätte dies unmöglich behauptet werden können? Weil der Wahrheit nach in Dem, was Vorstellen genannt wird, Thun und Gethanes, Geschehen und Geschehenes dasselbe ist, oder

anders gesagt, weil beide Begriffe gar keinen realen Unterschied in sich tragen.

„Aber wir müssen uns doch verständigen können, wird man fortfahren, und da die Selbsterhaltung, subjektive gesagt, ein Geschehen ist, so nennen wir sie mit Recht, wenn sie in der Seele da ist, ein Geschehenes, und obgleich wir wissen, dass, wenn die Seele sich selbst erhält, sie eigentlich nichts thut, so müssen wir doch, wenn sie jenes Geschehene vorstellt, sie thätig wenigstens nennen, und da die Selbsterhaltung, objektive gesagt, das heisst, nicht dem allgemeinen Begriffe des Geschehens, sondern dem Begriffe des Geschehenen untergeordnet, auch Vorstellung, wieder objektive, genannt wird, so können wir auch die Seele, insofern sie vorstellt, das Vorstellende, und die Vorstellung, insofern sie vorgestellt wird, auch das Vorgestellte nennen.“

Und hiermit ist denn ganz Dasselbe gesagt, was ich bezweckte: es ist damit die nackt logische Relativität der obigen Begriffe an den Tag gelegt, und das Resultat meines Einwurfes lässt sich demnach genauer jetzt so ausdrücken: in einer Deduktion der Begriffe der Hemmung und des Strebens muss die Gedankenform, nach der man Etwas ein Subjektives, Anderes ein Objektives, Eins eine Thätigkeit, Anderes einen Effekt nennt, ganz wegfallen; sie darf vielmehr allein aus denjenigen Begriffen gesucht werden, die theils in unsrer Kenntniss über das Reale, theils in der über das wirkliche Geschehen enthalten sind. Da dies aber in Herbarts Deduktion nicht geschehen, sondern deren Nerv gerade die zu verwerfende Gedankenform ist, so muss sie falsch sein.

Sechstes Kapitel.

Der Begriff der Verdunkelung der Vorstellungen.

145. Die Bemerkungen über die Deduktion der Begriffe von der Hemmung und dem Streben trafen offenbar nicht sowohl diese Begriffe selbst, als vielmehr die Art und Weise, wie sie als nothwendige Folgerungen in unsre Erkenntniss eintreten sollen. Man darf deshalb nicht schliessen, als ob die genannten Begriffe sollten überhaupt als unrichtige verworfen werden; vielmehr ist der Verfasser von deren Nothwendigkeit eben so sehr überzeugt, wie von der Möglichkeit, unter consequenter Benutzung der eigenen Lehren Herbarts sie auf ontologischem Wege mit aller erforderlichen Bündigkeit deduciren zu können.

Anders aber verhält es sich nun mit dem, was Herbart als Folge der Hemmung unter den Vorstellungen oder unter den ursprünglichen Zuständen in Realen überhaupt ergiebt, nämlich mit der Behauptung, dass diese Zustände durch die Hemmung sollen mehr oder weniger verdunkelt werden. Den Begriff der Verdunkelung wird die Kritik in den nächsten Sätzen mit der offenen Voraussnahme beleuchten, dass derselbe, so wie ihn Herbart lehrt, gänzlich zu verwerfen ist.

146. Was sich über diesen Begriff Näheres vorfindet, lässt sich kurz in Folgendem zusammenstellen:

„Dafür, dass die Vorstellungen mehr oder weniger gehemmt werden, kann man eine bestimmte Grösse finden: diese Grösse bezeichnet einen Grad der Verdunkelung der ganzen Vorstellung. Doch hat man einen solchen Theil, der von der Vorstellung gehemmt ist, nicht für einen ab-

geschnittenen Theil zu halten; eben so wenig wie die Reste nach der Hemmung, das heisst diejenigen Theile einer Vorstellung, die unverdunkelt bleiben; denn auch diese Theile sind nur Grade des noch wirklichen Vorstellens.

Dass unsere Vorstellungen sich verdunkeln, lehrt auch die Erfahrung; doch über den Zustand, in welchem sie sich befinden mögen, sofern sie aus dem Bewusstsein verschwunden sind, kann keine Erfahrung belehren; denn Erfahrung haben wir nur, sofern wir wirklich vorstellen.

In demselben Grade also, als die Thätigkeiten des Vorstellens sich in Strebungen verwandeln, werden die Vorstellungen verdunkelt. Der Erfolg der Hemmung ist Verdunkelung des Objektes. Kann ein gewisser Grad des Gegensatzes totale Verdunkelung bewirken, so wird ein geringerer Gegensatz nur partielle zur Folge haben. Diese partielle Verdunkelung lässt also noch einen Grad des Vorstellens übrig; auch das Vorstellen der Objekte hat also Grade, wie die Erfahrung bestätigt.

Die Verdunkelung der Vorstellungen, vollends wenn sie successiv durch verschiedene Grade fortläuft, lässt sich wie eine Bewegung denken. (Psychologie. B. 1. S. 152. Lehrbuch z. Psych. S. 11.)

147. Wie verschieden auch die hier gebrauchten Ausdrücke sind, so geht aus Allem doch so viel hervor, dass die Verdunkelung angesehen wird für eine Verminderung der Intensität, für eine Abnahme im Was der Vorstellung, so dass die Intensität des Vorstellens oder, um mich nach logischer Weise auszudrücken, des Vorgestellten bei den verschiedenen Graden der Hemmung grösser oder kleiner wird. Es soll die Vorstellung theilweise gehemmt werden, doch

nicht einige besondere Theile, sondern sie selbst in ihrer Ganzheit theilweise, so dass das Uebrigbleibende, das nicht Gehemmte, noch eine Vorstellung ist, aber nur ein kleineres Quantum von dem anfänglichen grösseren Quantum. Ich glaube, dass Niemand den Sinn hiervon verfehlen wird; es fragt sich nun, ob der Begriff möglich ist.

148. Blickt man auf die mitgetheilten Worte zurück, so liegt darin ein Beweis für unseren Begriff und insbesondre für die theilweise Verdunkelung nur insofern, als früher schon die Hemmung soll bewiesen sein, deren Erfolg die Verdunkelung ist. Ausserdem findet eine Berufung auf die Empirie statt: die Erfahrung soll es lehren, dass sich die Vorstellungen verdunkeln. Von einer Anknüpfung aber an diejenigen Begriffe, auf denen die Theorie des wirklichen Geschehens beruht, ist auch hier nichts vorhanden; es ist nicht gefragt, ob das Behauptete mit dieser Theorie übereinstimme oder nicht.

Meine Aufgabe soll nun zunächst dahin gerichtet sein, zu beweisen, dass der Begriff der Verdunkelung, im angegebenen Sinne, dem zu Folge er eine theilweise Verminderung im Was des Zustandes bedeutet, weder nach der Theorie vom Geschehen insbesondre, noch gemäss dem übrigen metaphysischen Wissen überhaupt denkbar ist.

Lässt sich dies zeigen, und wäre alsdann aber jene andere Behauptung richtig, dass nämlich die Erfahrung diesen Begriff verbürge, so würde zwischen der Theorie und der Erfahrung offenbar Streit herrschen. Allein diesen Fall werde ich dadurch aufheben, dass ich ferner nachzuweisen suche, wie hierin auch die Berufung auf die Erfahrung nicht richtig ist, dass vielmehr die Erfahrung diesen Begriff (das heisst so wie er nach dem Obigen aufgefasst ist) nicht ver-

langt, und mithin zwischen der Theorie und Erfahrung kein Streit obwaltet.

a) Beweise gegen die Verdunkelung, im Sinne der partiellen Hemmung, von Seiten der Ontologie.

149. Erstens. Unser Standpunkt sei der rein metaphysische. Ich nehme an ein Wesen *A*, das sich selbsterhält gegen *B*, und nenne die Selbsterhaltung des *A*, dass heisst den in ihm entstandenen Zustand, *a*. Alsdann muss in unsere Frage, ob *a* im Quantum seines Was geringer, also dunkler, oder das Gegentheil, also heller werden kann (denn der Vollständigkeit wegen ist auch das Letztere hinzuzunehmen, zumal beides zusammenhängt), gleich von vorn herein, was bisher bei allen Untersuchungen dieser Art immer vernachlässigt ist (120.), folgende Unterscheidung gebracht werden: ist es möglich noch während des Geschehens? und: ist es möglich, wenn das Zusammen zwischen *A* und *B* schon aufgehoben und der Zustand *a*, als das, was er ist, in *A* als ein fertiger vorhanden ist?

In dem ersten Falle, wo *A* im Zusammen mit *B* sich selbsterhaltend gegen dieses gedacht wird, kommt offenbar nur die Frage nach dem Hellerwerden in Betracht. Allein ein solches ist schlechterdings unmöglich, weil wir wissen, dass, wenn *A* sich gegen *B* selbsterhält, dies ohne allen Zeitverfluss geschieht: *a* ist unmittelbar und sogleich als das, was es ist, da.

Aber wenn das Zusammen zwischen *A* und *B* fortdauert, und zumal, wenn wir hinzufügen, dass es durch ein unvollkommenes Zusammen hindurchgegangen ist: dann muss doch, könnte man fragen, *a* wachsen und also heller werden?

Antwort: nach consequenter Schlussfolge muss be-

hauptet werden, dass, wenn ein Uebergang vom unvollkommenen zum vollkommenen Zusammen stattfindet, alsdann nicht a, der dem ersteren entsprechende Zustand, wächst, sondern dass zu dem Zustande a in dem Wesen A noch ein zweiter a', zu diesem noch ein dritter a'' u. s. f. hinzukommt, von denen zwischen je zweien keine Zeit ist, von denen aber a' so wenig wie a'' das a ist, obgleich sie insgesammt identisch sind*); und unter der Annahme eines gleich von Anfang an stattfindenden vollkommenen Zusammen muss behauptet werden, dass der Zustand a sich zwar eben so lange in den anderen Exemplaren a', a'' u. s. f. ohne Zeitzwischenräume erneuert, als wie lange das Zusammen dauert, dass aber auch hier das successive Eintreten eines zweiten Zustandes a', zu dem ersten schon vorhandenen a deshalb keine Vermehrung im Quantum des a zur Folge haben kann, theils weil überhaupt der zweite Zustand nicht der erste ist, theils insbesondre, weil der Zustand a schon dem Maximum sowohl des Zusammen wie der Gegensätze der Realen A und B entspricht. Ob in diesem letzten Falle, wo ein vollkommenes Zusammen dauert, die Zustände a, a' u. s. f. als ein Quantum ergebend angesehen werden dürfen, das grösser ist, als a: dies zu entscheiden, mag für die Folgen wichtig sein, gehört aber nicht hierher; auf keinen Fall folgt wenigstens, dass der Zustand a selbst vermehrt sei. Desgleichen, wenn es auch andere Gründe giebt, zu sagen: a, a', a'' . . . verschmelzen als identisch in Einen Zustand und dieser macht ein Intensiveres aus,

*) Es wird hierbei an der Richtigkeit der Lehre, dass einem unvollkommenen Zusammen ein dem Quantum nach geringerer Zustand entspreche, als dem vollkommenen, noch nicht gezweifelt; man vergleiche aber später (191.).

als a allein, so darf man doch nicht sagen, es sei vergrössert oder heller geworden der Zustand a.

150. Es bleibt also jetzt nur noch der zweite Fall, in welchem offenbar allein nach der Verdunkelung zu fragen ist, da sich das Hellerwerden, als ein Wiederkehren in das anfängliche Quantum des Zustandes, von selbst ergeben muss, sobald die Verdunkelung als möglich erwiesen ist. Dieser Fall heisst mithin: ist es möglich, dass a, wenn es als das, was es ist, schon in dem Wesen A als Zustand ist, im Quantum seines Was sich vermindere oder dunkler werde? Aus der Theorie vom wirklichen Geschehen folgt, dass dies unter der Voraussetzung, die wir eben machen, unmöglich ist: a bleibt als Zustand in A, auch wenn das Zusammen mit B aufgehoben ist, unveränderlich, und würde, wenn kein andrer Grund sich fände, als den man in dem blossen Aufhören des Zusammen suchen wollte, bis in alle Ewigkeit unangefochten, als dasselbe intensive Was, beharren. Nun giebt man aber als einen solchen anderen Grund den an, dass die Verminderung geschehe, wenn mit dem Zustande a in dem Wesen A noch ein anderer mit diesem gleichartiger Zustand α zusammen sei: dann soll a gemäss der Hemmung von α, und dieses ebenso, in bestimmtem Grade dunkler werden. Fast aber scheint es mir, dass man diesen Gedanken jetzt nur klar auszusprechen braucht, um auch seine Unmöglichkeit sogleich einzusehen. Denn da wir die Unterscheidung des Zustandes a, als eines Geschehenen, von demselben Zustande a, als einer Thätigkeit, nur in gewisser Hinsicht für unsere Auffassung brauchbar, sonst aber als ohne alle reelle Bedeutung gefunden haben, und jetzt wissen, dass a die Selbsterhaltung und hiermit das Geschehene und das Thun ist, so würde jene Rede „a wird durch α theilweise

gehemmt und dadurch dunkler" nichts Geringeres bedeuten, als zu sagen, dass eine und dieselbe Selbsterhaltung in sich, in ihrem eigenen Was eine andere, nämlich einer anderen dem niederen Quantum entsprechenden, gleich würde, und zwar so, dass, wiewohl sie eine andere geworden ist, sie doch noch sich selbst gleich sein soll. Die Quelle dieser unzulässigen Behauptung liegt, wie oben angegeben, einzig und allein in dem an dieser Stelle völlig unerlaubten Gebrauche jener Begriffe von „Thätigkeit des Vorstellens" und des „Vorgestellten"; denn nur wenn man eine solche Trennung für realgiltig hält, kann man wähnen, es habe einen Sinn, zu sagen: die Thätigkeit des Vorstellens bleibe unverändert, aber das Vorgestellte werde dunkler; während es doch auf der Hand liegt, dass Herbarts Philosophie hiermit ganz denselben Fehler begeht, den sie an Andern tadelt, welche eine Thätigkeit als ein Selbstständiges und Absolutes setzen, das bald mehr bald weniger thut, nur noch mit dem Unterschiede, dass die von ihr gesetzte Thätigkeit gleichsam der von einem Andern ausgehenden Schwächung ihres Produktes geduldig zusieht. Ebenso wenig kann der zur Vorsicht gebrauchte Zusatz etwas helfen: man solle die theilweise Hemmung sich nicht so denken, als ob einzelne Stücke von *a* gehemmt und verdunkelt würden; denn diese Vorsicht ist unnütz für den, der da weiss, dass *a* ein Untheilbares ist. Für den aber, der dies weiss, kann auch eine solche Theilung keinen Sinn haben, in welcher das Was des *a* in ein Quotum von sich selbst übergeht, und der Glaube, der geforderten Untheilbarkeit nachgekommen zu sein, dient deshalb in der That nur dazu, sich über die Verletzung der Forderung selbst zu täuschen. Mithin müsste nach diesem Beweise bei der Behauptung einer theilweisen

Hemmung mit noch übrig bleibendem Vorstellen sowohl die Theorie vom Geschehen, als auch die metaphysische Erkenntniss von der Unmöglichkeit einer Veränderung überhaupt aufgegeben werden; das Erstere deshalb, weil ein Wirklich-Geschehenes nicht gleichsam im Quantum seines Qualitativen sich selbst verlassen kann; das letztere, weil, wenn in einer und derselben Selbsterhaltung a ein Wechsel kann zugelassen werden, ein solcher auch in einem anderen Was muss denkbar sein können, das keine Selbsterhaltung zu sein braucht.

151. Zweitens. Hält man den Begriff der Verdunkelung im angegebenen Sinne fest, so giebt es innerhalb der ontologischen Begriffssphäre nur einen einzigen Fall, auf den derselbe bezogen werden könnte; aber grade dieser Fall zeigt wiederum die Unmöglichkeit des Begriffs.

Es ist nämlich aus der Metaphysik bekannt, dass, wenn wir den Gegensatz zwischen zwei Wesen A und B ungleich nehmen, es möglich ist, dass sich A gegen $m\,B$ zugleich selbst erhält; und es folgt hieraus dann, dass der Zustand des A, welches sich nur gegen $1\,B$ selbsterhalten hätte, nur $\frac{1}{m}$ betragen würde von dem Zustande des A in seiner Selbsterhaltung gegen $m\,B$. Beide Zustände aber sind in ihrem Was vollkommen identisch: also könnte man nun sagen, der Zustand in A, entsprechend den $m\,B$, durchlaufe, wenn er von einem anderen gehemmt werde, alle Grade bis hinunter zu dem, der $1\,B$ entspricht, und in diesem Durchlaufen der niederen Grade bestehe die Verdunkelung.

Doch wie unmöglich ist dies? Die Selbsterhaltung gegen $m\,B$ sind m Selbsterhaltungen, aber nicht Eine; und dass sie verschmelzen in Einen Zustand,

heisst nicht, dass sie dadurch zu einer Selbsterhaltung als reales Geschehen werden. Oben ist aber gezeigt, dass nicht Eine Selbsterhaltung kann theilweise gehemmt werden, und aus demselben Grunde können es auch m Selbsterhaltungen nicht; wobei vielmehr noch der offenbare Widerspruch stattfinden würde, dass der Zustand von mB, das heisst der den mB entsprechende, werden sollte zu einem von $(m-x)B$, dass jenes reale Geschehen gleich sein sollte diesem realen Geschehen, was nimmermehr möglich ist. Da diese Hypothese aber, nach meiner Meinung wenigstens, die einzige ist, die dem Worte Verdunkelung einen reellen Sinn geben könnte, sie aber für unmöglich befunden ist, so ist keine möglich, und eine Verdunkelung, als gleichgeltend mit theilweiser Hemmung, ist undenkbar.

152. Drittens. Nach metaphysischen Erkenntnissen muss die Selbsterhaltung a für untheilbar gehalten werden: sie ist ein einfaches Aktum. Dieser Gedanke lässt sich schlechterdings nicht festhalten und zusammenreimen mit dem, dass a solle theilweise gehemmt oder dunkler und ebenso theilweise heller werden können. Denn in dem ersten Falle wäre das Gehemmte nicht mehr Vorstellung, während das Uebrige es noch wäre; beides aber, das Gehemmte und das Nichtgehemmte, ist das untheilbare a: folglich ist das Gehemmte zugleich das Nichtgehemmte, das Nochvorgestellte zugleich das Nichtvorgestellte. In dem zweiten Falle aber wäre das Schonvorgestellte das Noch-nicht-vorgestellte und dieses zugleich jenes. Das sind vier Widersprüche, die nach meinem Dafürhalten sich nicht werden entfernen lassen, wie man auch die Verdunkelung als theilweise Hemmung mag interpretiren wollen.

153. Viertens. Wenn man sich an die von

Hartenstein gegebene ontologische Deduktion der partiellen Hemmung zurückerinnert und dieselbe für diesen Fall als Norm gelten lässt, so kann man leicht zeigen, wie aus derselben bei consequenter Behandlung ein ganz anderes Resultat folgt, als das angeführte. Die Analogie nämlich zwischen jener Deduktion und der Deduktion des wirklichen Geschehens ist schon oben (122.) bemerkt worden; dieselbe findet statt bis dahin, wo in der einen auf eine Selbsterhaltung der Wesen, in der anderen auf eine Störung der Zustände, eben auf die Hemmung geschlossen wurde; mit diesem allgemeinen Begriffe aber brach die Analogie ab, so dass die Art der Hemmung erst aus anderen Gründen als eine partielle bestimmt werden musste. Hier lässt sich nun aber erkennen, dass dies mit Unrecht geschieht; denn, die Anlage der Deduktion einmal zugestanden, muss die Analogie beider Deduktionen auch noch weiter festgehalten werden; und zwar so; die Realität der einfachen Wesen war der Grund, weshalb geschlossen wurde, dass die dem Begriffe nach gefolgerte Störung in der Wirklichkeit nicht eintreten könne; die Untheilbarkeit derselben Wesen aber war der Grund, weshalb das Nichteintreten der Störung, das heisst die Selbsterhaltung gefolgert wurde nicht bloss in Bezug auf die in den zufälligen Ansichten gedachten entgegengesetzten Theile der Qualitäten, sondern in Bezug auf das ganze Quale jedes Wesens, jedes Wesen erhält sich ganz gegen das andere. Suchen wir diese beiden Glieder nun auch in der Deduktion des abgeleiteten oder secundären Geschehens, das heisst eben der Hemmung oder Verdunkelung, auf, so findet der Begriff der Realität hierbei keine Anwendung, sondern seines Mangels wegen wurde grade auf die Störung als wirklich eintretend geschlossen; aber die Untheil-

barkeit waltet allerdings auch hier ob, und deshalb ist es nöthig, derselben oder vielmehr ihrem Begriffe auch hier einen ähnlichen Erfolg für's Denken zuzugestehen, wie dort. Wird nun also geschlossen, dass die einander entgegengesetzten Zustände sich wirklich stören, d. h. sich hemmen, und zwar grade in Folge der in ihren zufälligen Zerlegungen als entgegengesetzt zu denkenden Theile: welcher Schluss ergiebt sich alsdann, wenn man sich nun auch die Untheilbarkeit der Zustände ins Gedächtniss ruft? Offenbar kein andrer, als dass, sowie dort die Selbsterhaltung in dem ganzen Wesen, so nun hier die Störung d. h. die Hemmung den Zustand in seiner Ganzheit, ihn ganz treffen muss, der Art nämlich, dass kein Ungehemmtes mehr übrig bleibt. — Hiernach also würde die Hemmung allerdings deducirt sein, nicht aber eine partielle; der Gegensatz unter den Zuständen wäre als Grund derselben beibehalten, nicht aber mit dem Nachschlusse, dass bei verschiedenem Gegensatze auch die Hemmung insofern verschieden wäre, als demselben ein verschiedener Grad des Vorstellens entspräche; vielmehr, wenn die Bedingungen der Hemmung gegeben wären, würde sie nur eine ganze und vollkommene sein. Die Richtigkeit dieses Schlusses muss indess der eigenen Beurtheilung des Lesers überlassen werden.

154. Dagegen wende ich mich jetzt zur Widerlegung des zweiten Grundes, der für die theilweise Verdunkelung angeführt ist: man beruft sich auf die Erfahrung, welche dieselbe empirisch und als eine Thatsache darlegen soll. Freilich ist es an sich ein misliches Ding, über eine innere Erfahrung zu streiten; dennoch aber muss ich mich auch auf diesen schlüpfrigen Boden begeben, und zwar mit der wenigstens angestrebten Einbildung, wo möglich dassel-

be zu erfahren, was Andere zu finden vorgeben. Kann ich aber von dieser Einbildung aus die angebliche Erfahrung widerlegen, so ist sie gewiss keine Erfahrung.

b) Beweise, dass die partielle Hemmung oder Verdunkelung der Vorstellungen unmöglich eine Erfahrung sei.

155. Erstens. Stellen wir uns ganz auf den Standpunkt der Erfahrung und ergreifen einen einzelnen Fall! Ich sehe eine weisse Fläche, und setze dieselbe ausser mir, obgleich, wenn ich mich in das metaphysische Bewusstsein schwinge, es meine Ueberzeugung sein muss, dass der Wirklichkeit nach das Weisse nicht ausser, sondern in mir ist. Nun ist es doch auffallend, dass, wenn ich das Auge schliesse, ich nicht mehr Weisses finde, nämlich in mir, obgleich doch zwischen dem wirklichen Sehen und dem Schliessen des Auges schwerlich eine solche Zeit liegen kann, dass das Weisse schon, sollte, wie man sagt, von anderen Vorstellungen verdunkelt sein; denn das Weisse war doch schon in mir, ehe ich das Auge schloss, und jene Täuschung, dass ich es dennoch ausser mir setze, kann hier auf das an sich innerliche Ereigniss keinen Einfluss ausüben. Wäre nun eine bloss theilweise Verdunkelung eine Erfahrung, so sollte es mir doch nothwendig gelingen müssen, unmittelbar wenigstens beim Schliessen des Auges noch wirklich Weisses in mir zu finden, und zwar, wenn nicht gerade ein solches, doch beinahe ein solches, wie dasjenige war, das ich in der Täuschung ausser mir setzte, der Wirklichkeit nach aber schon in mir hatte. Warum verschwindet bei dem Schliessen des Auges, d. h. bei dem Aufhören des wirklichen Causalnexus, dasjenige, welches bis dahin in mir war, so gänzlich, dass ich nicht wenig-

stens noch etwas von dem Weiss sollte finden können? Ich wenigstens finde gar kein Weiss mehr in mir.

Behauptet Jemand das Gegentheil, so möchte er schwerlich das festhalten, was sehen heisst, und nur sich selbst täuschen durch den nachher eingetretenen anderen Zustand, dem zu Folge er weiss, was er will, wenn er sagt: weiss. Dieses Wissen, dass sich auch ohne das faktische Vorhandensein des Zustandes des Weissen erklären lässt, meine ich aber nicht; sondern ich meine, dass er das Weiss selbst, ohne allen Nebenzustand, dass er das Weiss so in sich finden soll, wie er es findet, wenn er sagt: ich sehe Weisses. Deutlicher kann ich mich nicht ausdrücken.

186. Zweitens. Dass die theilweise Verdunkelung oder Hemmung nicht erfahrungsmässig vorliegen kann, geht aus dem unläugbaren Faktum hervor, dass unter den Zuständen einer gebildeten Seele, wenn wir von ihrer wirklichen Causalverbindung mit der Aussenwelt und mit ihrem Leibe abstrahiren, im normalen Verhältnisse gar keine einfache Vorstellungen oder Empfindungen — und nur von diesen wird jene Verdunkelung zunächst behauptet — mehr vorkommen. Alle unsere Zustände, die wir haben, wenn wir nicht zugleich wirklich sehen oder hören u. s. w. und wenn wir die Vitalempfindungen bei Seite setzen, haben mit den einfachen Empfindungen keine Aehnlichkeit mehr: es sind Zustände, die man Begriffe nennt oder Gefühle und Begehrungen oder überhaupt solche, die sich aus den einfachen Empfindungszuständen erst gebildet haben; befindet sich die Seele aber in dem Zustande einer dauernden Selbsterhaltung, so sind ihre Empfindungen ungehemmt. Dagegen lässt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit behaupten, dass die Seele allerdings in der frühesten Zeit noch

vielfach in ungehemmten Zuständen, in wirklichen Empfindungen, lebt, dass dies aber auch mit der Anhäufung verschiedener Arten von Empfindungen unmittelbar sich zu verändern anfängt, und alsbald diejenigen Zustände eintreten, deren Gesammtheit man zwischen den Empfindungen und einer metaphysischen Ichheit innelegend sich denken kann: uns, deren Bewusstsein nur aus Verhältniss-Zuständen besteht, ist es schlechterdings unmöglich, jene früheren Empfindungen, weder ganz noch theilweise, aus ihrem völligen Gehemmtsein wieder zurückzuführen. Ausnahmen hiervon werden nur in den abnormen Zuständen, Traum, Krankheit u. dergl. gemacht.

Diese Thatsache, die man unberücksichtigt gelassen, spricht nun gänzlich gegen die Behauptung, dass die Verdunkelung oder ein partielles Gehemmtsein der Vorstellungen sich erfahrungsmässig finden lasse.

157. Drittens. Eine falsche Behauptung widerlegt sich auch durch den Widersinn, der in rechtmässig aus ihr gezogenen Folgerungen zu Tage kommt. Die bisherige Theorie behauptet, dass, wenn die Vorstellungen a, a', a'' . . . in der Seele zusammentreffen, keine ganz frei von der Hemmung bleibe, sondern jede werde in einem minderen Grade vorgestellt, als sie hätte vorgestellt werden können, wenn sie nicht mit den übrigen zusammengetroffen wäre. Nun überlege man genau, was hieraus folgen muss. Gesetzt, man höre ein Paar Töne oder sehe ein Paar Farben; so wird man also die Töne, wie die Farben, in einem mindern Grade der Intensität hören und sehen, als worin man jedes einzelu würde gesehen oder gehört haben? Nun ist aber das wirkliche Sehen und das wirkliche Hören ein wirkliches Geschehen, und wie dieses grade geschieht, so ist es: folglich müsste man jedesmal weniger hören, und weniger sehen, als man

wirklich sieht und hört; alle unsere sinnlichen Auffassungen überhaupt hätten also einen niedrigeren Grad, als sie eigentlich haben. Ich glaube, dass diese Folge so ungereimt ist, wie irgend eine, und schliesse daraus, dass die Voraussetzung gleichfalls nicht richtig sein kann.

168. Ist dies das Vorzüglichste, was innerhalb der zur Deduktion des secundären Geschehens gebrauchten Begriffe und Folgerungen gegen diese selbst kann eingewandt werden, so giebt es für die Kritik nun noch ein andres Mittel der Prüfung: sie wendet sich an die Gegenstände, zu deren Erklärung das Theoretische gebraucht ist, und untersucht die Form dieser Erklärung von der Seite des Empirischen. Die enge Gränze meines kritischen Zweckes macht indess hierbei eine Beschränkung bloss auf das der Metaphysik am nächsten Stehende nothwendig; die Verschiedenheit der Betrachtung aber macht es rathsam, sie abgesondert in einem folgenden Kapitel durchzuführen.

Siebentes Kapitel.

Die unendliche Theilbarkeit des Raumes.

159. Unter den Gegenständen, deren Erklärung bis jetzt auf die Lehre von der theilweisen Hemmung oder Verdunkelung und der nach Resten erfolgenden Verschmelzung und Reproduktion zurückgeführt ist, wähle ich die unendliche Theilbarkeit des Raumes als ein vorzüglich passendes Beispiel, um daran faktisch das Irrthümliche dieser Lehre darzuthun. Es steht dieser Gegenstand zwar mitten unter den psychologischen Deduktionen der räumlichen Formen, welche

nicht grade zu den leichtesten Parthien der Psychologie gehören; dennoch aber wird er sich ohne Nachtheil für das Verständniss auch abgesondert betrachten lassen, weil er in der That Nichts mehr, als die im Früheren besprochenen Begriffe voraussetzt. Die Sache ist kurz diese:

„So lange wir in dem Kreise der sinnlichen Vorstellungsart bleiben, heisst es in der Psychologie B. 2. S. 136., wird es nicht möglich sein, zwei Punkte weder ohne ein mittleres zwischen ihnen Liegendes, noch ohne Continuität aufzufassen. Denn das räumliche Vorstellen beruht — wie an einer anderen Stelle (S. 125.) gezeigt ist — auf einer abgestuften Verschmelzung einer Vorstellung mit einer Reihe anderer Vorstellungen. Wenn nun die Vorstellung a verschmolzen ist durch ihren Rest r mit b, durch ihren kleineren Rest r' mit c, durch den noch kleineren r'' mit d u. s. w.: was würde nöthig sein, damit c und d so nahe erschienen, dass nichts mehr dazwischen Platz hätte? Nichts geringeres, als dass zwischen den Resten r' und r'' kein mittlerer, folglich zwischen den durch sie bestimmten Reproduktionsgesetzen für c und d ebenfalls kein mittlerer stattfinden könnte. Nun aber besteht die Vorstellung a gewiss nicht aus den Differenzen ihrer Reste; sie besteht überhaupt nicht aus Theilen, sondern verschiedene Grade der Verdunkelung leidet sie zufälliger Weise durch andere Vorstellungen; und sie kann deren unendlich viele erleiden. Und diese unendlich vielfache Möglichkeit, zwischen je zwei Resten, wie r' und r'', noch unzählige andere zu bestimmen, die ebenfalls ihre Verschmelzungen eingegangen sein könnten,

ist der Grund der unendlichen Theilbarkeit des sinnlichen Raumes*)".

160. Die Kritik hält es für zweckmässig, mit einer Bemerkung zu beginnen, deren Gebrauch sich noch weiter, als grade auf den vorliegenden Fall, ausdehnen lässt: sie erinnert nämlich an eine nothwendige Gränze der psychologischen Erklärungen überhaupt.

Alle psychologischen Erklärungen, sofern es dieselben mit Begriffen zu thun haben, die von der Metaphysik aus für falsch oder erkenntnisslos zu halten sind, beziehen sich entweder auf Objekte, deren Auffassung aus inneren, von psychischen Gesetzen abhängigen Gründen einen falschen Begriff ergeben musste, oder auf solche, bei deren Auffassung nur durch Nachlässigkeit oder überhaupt durch das unrichtige Verfahren des absichtlich über sie Nachdenkenden falsche Begriffe entstanden sind. Diese Unterscheidung bringt für die Psychologie den grossen Vortheil, dass sie bei den Objekten der letzten Art jeder weiteren Erklärung überhoben wird, sofern nur ein anderes jenem unrichtigen entgegentretendes Denken nach den bekannten Arten der Widerlegung dessen Fehler nachweist; denn hiermit erhält man zugleich auch den psychologischen Grund, warum jene ersteren Begriffe falsch wurden und sind. Bei der ande-

*) Herbart fügt hinzu: Dieser psychologische Grund hat mit den geometrischen Gründen für die unendliche Theilbarkeit des Raumes nicht das geringste gemein; aber er unterstützt, unerkannt, den Glauben an die letzteren auf das kräftigste, indem jede Bemühung, sich ein sinnliches Bild von aneinander liegenden Punkten zu machen, unfehlbar mislingt; welches denn, etwas übertrieben, so ausgesprochen zu werden pflegt: wir können uns keine aneinander liegende und doch gesonderte Punkte gedenken.

ren Classe von Objekten reicht dagegen die sogenannte metaphysische Berichtigung nicht aus, weil nämlich, wenn ihre Begriffe auch verbessert und an deren Stelle richtige gesetzt sind, dennoch das Objekt der falschen Begriffe stets unverändert als Einbildung übrig bleibt und mithin, als ein Konstantes, noch auf eine andere, nämlich auf die genetisch-psychologische Erklärung Anspruch macht, damit man sieht, weshalb es als solches in der Reihe der schlechthin natürlichen und nothwendigen Ereignisse zum Vorschein kommen musste, obgleich unsere richtigeren Begriffe es als erkenntnisslos verwerfen. Wie verschieden indess beide Classen unter sich sind, so ist es andrerseits unläugbar, dass grade die nach psychischen Gesetzen entstandenen falschen Auffassungen und Begriffe dazu selbst beitragen, dass auch beim absichtlichen Denken desto leichter unrichtig gedacht wird; dennoch aber hat man beide Arten der genannten Objekte streng von einander zu halten, damit man sich nicht auf die psychologische Erklärung von Gegenständen einlässt, die einer solchen gar nicht bedürfen, sondern als gewöhnliche und vielleicht nur im Kopfe einiger Denker liegende Irrthümer brauchen berichtigt zu werden.

161. Diese Bemerkung will ich nun sogleich benutzen, und fragen: soll in dem obigen Satze die Erklärung eines Objektes aus der ersten oder aus der zweiten Classe gegeben sein? Diese Frage wird aber, wie ich glaube, Niemand aus den mitgetheilten Worten ohne Weiteres beantworten können, sondern es müssen zuvor erst folgende Specialfragen entschieden sein:

1) Was soll unter dem Ausdrucke „sinnlicher Raum“ verstanden werden?
2) Ist die unendliche Theilbarkeit, welche auf ih-

ren psychologischen Grund soll zurück geführt sein, überhaupt möglicher Weise ein Begriff, der auf ein Objekt aus der ersten Classe sich bezieht?

8) Wo endlich kommt der dafür angegebene Grund zur Wirksamkeit, und ist er überhaupt ein Grund?

162. Da im angeführten Satze vom räumlichen Vorstellen die Rede ist und zwar in Bezug auf sinnliche Gegenstände, so muss die abgestufte Verschmelzung sich auf wirkliche Empfindungen beziehen. Deren Theilbarkeit läuft aber in der sogenannten sinnlichen Auffassung stets parallel mit der Theilbarkeit des Materiellen: mithin könnte man vermuthen, dass mit dem Ausdrucke „sinnlicher Raum" so viel wie „erfüllter Raum" solle gesagt sein, erfüllt nämlich durch die passenden Empfindungen. Denn an ein anderes Erfüllendes ist hier deshalb nicht zu denken, weil ein solches nicht mehr ein Gegebenes sein würde, wie das Sinnlich-Räumliche sein soll. Das räumliche Gefärbte, das räumliche Getastete also wäre hier dasjenige, auf welches die Theilbarkeit geht, und zwar so, dass der psychologische Grund soll angegeben sein, warum diese unendlich ist.

Ich behaupte nun nicht, dass diesen Sinn der Ausdruck „sinnlicher Raum" haben soll; sondern ich frage nur, wie für einen Andern, welchen er hat? Es giebt hier aber möglicher Weise nur einen zweifachen Sinn; entweder nämlich wird unter jenem Ausdrucke wirklich das Sinnlich-Räumliche verstanden, und hierfür spricht, weil von wirklichen Empfindungen die Rede ist; oder es wird darunter dasjenige verstanden, was, wie die Unwissenheit glaubt, übrig bleibt, wenn alles Sinnlich-Empfundene würde weggenommen werden können, das zu Erfüllende. In diesem Falle aber könnte der Grund der unendlichen

Theilbarkeit desselben nicht mehr, wie es scheint, in unendlichen Resten der Empfindungen gesucht werden, da solche überhaupt weggenommen sind. Was also ist nun gemeint?

Es ist keinem Zweifel unterworfen, dass nicht das Sinnlich-Räumliche, sondern derjenige Raum gemeint ist, von welchem es (Met. B. 1. S. 485. und Psych. B. 2. S. 143.) heisst, „dass er das Residuum unzähliger höchst gehemmter Reproduktionen sei, die einander hemmen in Hinsicht des Vorgestellten, aber den Nisus des Weiterstrebens mit einander gemein haben.“

163. Die Beantwortung der zweiten Frage hängt ab von dem, was auf die erste geantwortet wird. Es werde also zunächst wieder unter dem Ausdrucke „sinnlicher Raum“ das Sinnlich-Räumliche verstanden. Alsdann ist die Theilung möglich auf zweierlei Weise; denn alles Materielle wird getheilt entweder durch wirkliche Trennung oder durch Verdünnung.*) Die unendliche Trennung aber ist ebenso sehr wie die unendliche Verdünnung ein unbesonnener Weise gemachter und festgehaltener Begriff. Niemand hat je ins Unendliche getrennt und hat je ins Unendliche verdünnt, sondern in beiden Fällen verschwindet überhaupt nach wenigen Wiederholungen das Materielle, also das Sinnlich-Räumliche, gänzlich; und mithin

*) Verdünnung allgemein genommen. Die Verdünnung ist der umgekehrte Weg der Trennung. Durch die letztere mache ich kleiner, durch die erste grösser; durch die letzte will ich eine unendliche Reihe vom Grösseren zum Kleineren durchlaufen, durch die erste eine solche vom Kleineren zum Grösseren: in beiden Fällen sollen dem unendlichen Kleiner- und dem unendlichen Grössermachen unendliche Theile des Materiellen entsprechen. In der Verdünnung liegt der Widerspruch der Continuität auf doppelte Weise.

ist diese unendliche Theilbarkeit, weil sie, wenn man dennoch von ihr spricht, ein Schluss ist, gewiss kein Objekt der ersteren Classe für eine psychologische Erklärung, sondern sie wird als ein ungereimter Begriff nachgewiesen und damit ist sie abgefertigt.

164. Wird aber zweitens der Ausdruck „sinnlicher Raum“ wörtlich genommen, so scheint es in der That wunderbar, wie der Begründer der neueren Psychologie an ein solches Nichts eine Erklärung verwandt hätte, in welcher man den Grund für eine unendliche Theilbarkeit desselben einsehen soll. Dieser so genannte Raum wird nach der vorhin angezogenen Stelle richtig erklärt als ein Residuum unzähliger höchst gehemmter Reproduktionen*): wie aber kann nun in diesem etwas getheilt werden? und was? Auf keine Weise und Nichts; sondern wenn man theilt, theilt man immer ein Sichtbares oder Getastetes oder Hörbares: dieses aber ist nicht der sinnliche Raum. Wird nun aber dennoch von diesem die Theilbarkeit behauptet und obenein die unendliche, so ist beides falsch, wenn man behauptet, etwas zu theilen; denn es ist dies ein Theilen nur in Gedanken ohne ein zu theilendes Objekt, und aus diesem Grunde, weil eigentlich nichts getheilt wird, lässt sich sagen, man könne ins Unendliche theilen, welche Theilungen aber insgesammt gar keines psychologischen Grundes bedürfen. Mithin kann auch in diesem Falle die unendliche Theilbarkeit nicht in die erste Classe für eine psychologische Erklärung gehören.

165. Gehen wir zur Beantwortung der dritten

*) Ich würde sagen statt höchst gehemmter völlig gehemmter Reproduktionen. Solche sind überdem auch der bisherigen Psychologie keineswegs fremd, wie man gleich nachher sehen wird; ihre Nothwendigkeit aber leuchtet aus den bekanntesten Erfahrungen hervor.

Frage, so sind nun das Sinnlich-Räumliche oder der sinnliche Raum, und im ersten Falle Trennung oder Verdünnung, diejenigen Punkte auf deren einen die obige Erklärung hinzielt, vorausgesetzt, dass sie wirklich eine Erklärung ist. Es war aber gewiss, dass in dem obigen Satze nicht das Sinnlich-Räumliche gemeint ist; also bezieht sich hier die Theilbarkeit auch nicht auf Trennung oder Verdünnung, sondern wir haben uns allein an den Raum als das allgemeine leere Bild, wie man es nennt, zu halten, und nachzusehen, was jene Erklärung sagen will.

166. Erstens. In der Psychologie B. 2. S. 143. heisst es:

„Es bewege sich ein Gegenstand continuirlich vor einem bunten Hintergrunde vorüber. Da seine stets veränderte Umgebung immer mit ihm verschmilzt, so muss in der gesammten Reproduktion aller Umgebungen sich endlich jede bestimmte Zeichnung und Färbung durch gegenseitige Hemmung auslöschen; aber das Gemeinsame aller dieser Reproduktionen, nämlich die Ordnung des Zwischenliegenden, also die Räumlichkeit, muss bleiben. Daher nun der Raum selbst, in welchen wir jeden sichtbaren oder fühlbaren Gegenstand, als in eine unbestimmte Umgebung, hineinversetzen, sobald wir ihn denken! Was ist dieser Raum? Nichts Anderes, wie früher gesagt, als eine unzählbare Menge höchst gehemmter Reproduktionen, die von dem Gegenstande nach allen Richtungen ausgehen. Nachdem für eine Menge gesehener Gegenstände ein solcher Umgebungsraum in der frühesten Kindheit einmal war erzeugt worden: konnte es nicht fehlen, dass jede neue Gesichtsvorstellung, indem sie ihre ganz oder nahe Gleichartigen zurückrief, sich

auch in deren Umgebungsraum versezte, sich etwas davon aneignete. Für das reifere Alter hat sich ein solcher Ueberfluss an leerem Raum gesammelt, dass wir gegenwärtig auf ihm alle unsere Bilder zeichnen, ihn durch sie bestimmen.“

167. Diese Worte, wird hoffentlich der Leser bemerken, sind unstreitig mehr geeignet, die früher (153.) gefolgerte, aber zweifelhaft gelassene Ansicht von einer nicht theilweisen, sondern gänzlichen Hemmung der Vorstellungen zu bestätigen, als die Anwendung von Resten derselben, von denen die im Anfange des Kapitels mitgetheilte Erklärung spricht, zu rechtfertigen. Offenbar nämlich wird Niemand in dem Raume, wovon hier die Rede ist, noch irgend ein seinem Was nach theilweise Gehemmtes unterscheiden wollen, sondern die Gesammtzahl aller auf die verschiedenste Art einmal gegebenen und geschehenen Auffassungen ist hier im völlig gehemmten Zustande; nur das rein Formale, die Räumlichkeit, ist daran fühlbar, und grade eben deshalb wird es als das Unbestimmte, als der Raum selbst, gedacht. Diese Voraussetzung ferner, dass hier nämlich die Vorstellungen schlechthin im völlig gehemmten Zustande zu denken sind, macht es allein erklärlich, warum der unbestimmte Raum zu einzelnen und besonderen Räumlichkeiten, das heisst zu einem Räumlichen im gegebenen Falle, dasselbe Verhältniss einnimmt, welches wir psychologisch zwischen jedem Subjektsbegriffe und einem Prädikate wiederfinden, dass nämlich, so wie hier der Subjektsbegriff, so dort der unbestimmte Raum als Unterlage, als der Boden oder das Gefäss, aufgefasst wird, auf welchem oder in dem das Einzelne ruht oder liegt, gemäss dem Reproduktionsgesetze, das für die Bildung der Urtheile nachgewiesen ist (Psych. B. 2. S. 185. 255.). Dies wäre aber völlig unmöglich, sobald

durch irgend ein gegebenes Singuläres, wie beim Subjektsbegriffe durch ein Prädikat oder beim Raume durch ein einzelnes Räumliches, von jenem oder von diesem ein seinem Was nach ungehemmter Theil reproducirt würde; denn alsdann würde sogleich dort die Allgemeinheit, hier die Unbestimmtheit verschwinden und das Verhältniss zwischen Subjekt und Prädikat, der Unterlage und Inlage, wäre damit aufgehoben, wenigstens in dem Sinne, worin es genommen werden sollte, nämlich in dem ganz allgemeinen. Dieser ganz allgemeine Sinn wird zwar, wie ich wohl weiss, in der Wirklichkeit oft aufgehoben, und es wird bei dem Allgemeinen stets, in dem Falle, dass ein Besonderes gedacht wird, aus dem Zustande, worauf das Allgemeine beruht, das eine Besondere mehr, als ein anderes, reproducirt; aber dieses „mehr" bezieht sich nicht auf ein Mehrwerden im Quantum des Qualitativen, welches dem aus dem Allgemeinen reproducirten Besonderen unterliegt, sondern auf diejenige Wirksamkeit, die sich in Folge der Komplexions- und Verschmelzungs-Gesetze bei dem Einen stärker, als bei einem Andern zeigt. Dies gilt vom Raume so gut, wie von jedem Begriffe, und deshalb bin ich geneigt, hier eine von Herbart in Bezug auf das Aussereinander gethane Aeusserung (Psych. B. 2. S. 136.) insofern auszudehnen, dass auch der Raum selbst viel eher ein Begriff, als eine Anschauung zu nennen sein möchte, in welchem letzteren Worte in der That nicht viel Sinn enthalten ist.

168. Zweitens. Nachdem nun also der Raum als ein Solches erkannt ist, in welchem unzählige völlig gehemmte Vorstellungen sich nur der Form nach bemerkbar machen: wie soll nun, frage ich, darin, dass eine Vorstellung a nach unendlich vielen Resten $r, r', r'' \ldots$ mit anderen Vorstellungen verschmelze

und zwischen je zwei, *b* und *c*, sich durch Reproduktion eine unendliche Anzahl Mittlerer einschiebe, der Grund liegen, dass man sich einbilden muss, diesen Raum ins Unendliche theilen zu können? Wo kommen denn, wenn von einem solchen Theilen die Rede ist, überhaupt einzelne Vorstellungen dabei in Betracht? oder wie sollten diese dabei eine Wirkung ausüben? Man sage: ich theile ein Stück dieses Raumes, etwa einen Fuss, in die Hälfte, in drei vier.... Theile: hat man dabei daran zu denken, dass einmal eine farbige Linie oder Fläche gesehen ist, die grade einen Fuss lang war? Thut man dies, so ist nicht mehr die Rede vom Raume als solchem; denn in diesem Raume, gleich einem Fuss, sind gar keine Empfindungen mehr sichtbar oder partiell wirksam, sondern er darf überhaupt auf nichts bezogen werden. Mithin kann die Meinung, dieser Raum sei ins Unendliche theilbar, auch nicht in dem Angegebenen ihren Grund haben; sondern, was die Sache vor Augen legt, wir haben es bei diesem Unternehmen mit der Combination dreier allgemeiner Begriffe, des Raumes, des Theilens und des Wiederholens, zu thun, von welchen der Begriff des Theilens eben so wenig, wie der des Wiederholens, geschweige des unendlichen Wiederholens, seinen Grund in der Möglichkeit einer unendlichen Verschmelzung nach Resten und einer diesen entsprechenden Reproduktion haben kann. Vielmehr müssen beide schon auf eine andere Weise und zwar durch eine faktische endliche Theilung entstanden sein, ehe sie selbst auch auf eine Vorstellung und deren Verschmelzung konnten übertragen werden.

169. Drittens. Das eben Gesagte gilt natürlich nur unter der Voraussetzung, dass der Ausdruck „den Raum theilen“ in aller Strenge genommen wird. Wenn dies geschieht, so kann auch, wie wir wissen, der

sinnliche Raum auf eine Weise nachconstruirt werden, in welcher der Begriff der unendlichen Theilbarkeit erst bei seiner natürlichen Veranlassung erzeugt wird, und Alles, was alsdann vom Raume zu sagen ist, auf der Schärfe von Begriffen beruht, bei denen man an sinnliche Empfindungsbilder zu denken keine Veranlassung hat. Nun wird aber in dem gleich im Anfange des Kapitels mitgetheilten Satze jener Ausdruck wirklich nicht im strengen Sinne festgehalten, sondern es ist gleich darauf, wie in der Anmerkung auch von mir hinzugefügt ist, von „einem sinnlichen Bilde aneinander liegender Punkte“ die Rede; und deshalb wird es nöthig, dass ich die gegebene Erklärung jetzt auch noch in diesem Sinne probire.

Zu dem Zwecke mögen mehrere Sätze folgen, in denen Einiges durch sich selbst seine ontologische Begründung wahrnehmen lässt, Anderes dagegen der beliebigen Kritik eines Dritten ausgesetzt sein soll.

170. Viertens. Bei jeder sinnlichen Auffassung hat die Verschmelzung der Partialvorstellungen mit einander in der Seele, und zwar in dem bestimmt gegebenen Grade einer jeden von ihnen, die Folge, dass das Bild dieser Auffassung als ein Kontinuum erscheint, dann nämlich, sobald die Partialvorstellungen in ihrem Was einander gleich sind. Hieraus folgt, dass die Reproduktion derselben ein Kontinuum bildet, ohne dass zwischen je zwei Vorstellungen noch unendlich viele andere brauchten eingeschoben zu werden: die Summe aller Partialvorstellungen dieses Kontinuums ist vielmehr eine endliche, und man kann weder sagen, dasselbe sei unendlich theilbar, noch, dass man je zwei nächste Stellen im reinen Aneinander auffassen könne.

Sobald dagegen bei wirklichen Auffassungen die Vorstellungen ihrem Was nach nicht einander gleich

sind, können wir in der That in gewissen Fällen zwei derselben unter dem Begriffe des reinen Aneinander auffassen. So z. B. sage ich: das Schwarz auf diesem Papier liegt an dem Weiss, und umgekehrt.

171. Fünftens. Hieraus ist zu schliessen, dass dasjenige, was Herbarts Erklärung Wahres enthält — nämlich die Verschmelzung in bestimmten Graden — sich im gewissen Falle auf das Kontinuum bezieht; ein solches braucht aber nicht unter dem Begriffe der unendlichen Theilbarkeit aufgefasst zu werden.

172. Sechstens. Wohl aber wird der Begriff der unendlichen Theilbarkeit auch bei der Auffassung eines Kontinuums erzeugt, und wenn man ihn dann unvorsichtig damit verbindet, so sagt man, dasselbe sey unendlich theilbar. Diese Einbildung beruht aber nicht auf dem Faktum des jedesmaligen wirklichen Vorstellens; sondern auf der falschen Verbindung des Allgemeinbegriffs der Wiederholung mit einer wirklichen Auffassung. Zum Beispiel: Wir haben die Töne *c* und *e* gehört; wir haben aber auch *c*, *d*, *dis* und *e* gehört, und dabei hat sich uns, in Folge der psychischen Gesetze, die bei der Bildung aller Räumlichkeit wirken, zunächst ein räumlicher Begriff, hier der des Nach- und Aussereinander, hiermit zugleich aber auch der Begriff der möglichen Theilung und also der des Zwischenschiebens zwischen zwei gebildet, nach den Bedingungen natürlich, die dabei stattfinden müssen (Psych. B. 2. S. 130. 59.); nun hören wir auch einmal jene Töne von *c* bis *e* ohne Unterbrechung durchlaufen; dadurch erscheinen sie uns als ein Kontinuum, nämlich wegen ihrer Verschmelzung, sowie sie gegeben werden; hören wir aber nun wieder *c* und *e*, so tritt jetzt der Begriff des Zwischenschiebens nicht in seiner speziellen Beschränkung auf *d* und *dis* hervor,

sondern allgemein, und man bildet sich ein, es könne zwischen *c* und *e* wohl eine Unendlichkeit von Tönen liegen oder das Kontinuum von *c* bis *e* sei unendlich theilbar. — Mit anderen Kontinuen geschiehts auf ähnliche Weise, denn es giebt verschiedene Kontinuen.

173. Siebentes. Dasselbe liegt gleichfalls in den Worten: *a* verschmelze mit *b* durch den Rest *r*, mit *c* durch den Rest *r'*, mit *d* durch *r''* . . . . bis ins Unendliche. Dies ist der Wahrheit und Wirklichkeit nach unmöglich! Aber es ist möglich dass die Vorstellung *a* wirklich in der Intensität *a*, ein anderes Mal wirklich in der Intensität $= r$ (was aber nun nicht mehr jenes *a* ist, obgleich wir beide in Gedanken vergleichend sagen können, *r* sei so und so viel von *a*), ein drittes Mal wirklich in der Intensität $= r''$ u. s. w. gegeben wird und das erste Mal mit *b*, das zweite Mal mit *c*, das dritte Mal mit *d* u. s. w. verschmilzt; dadurch erzeugt sich, nach denselben Gesetzen wie vorhin, der Begriff der Theilung in Bezug auf *a* selbst. Nun werde nochmals eine Vorstellung der Art *a* von einer bestimmten Intensität gegeben: so wird auch hier jetzt der Begriff der Theilung nicht mehr in seiner richtigen Beschränkung, sondern allgemein, eben als ein unbestimmter, in Anwendung gebracht, und *a* selbst und als solches wird nun als ein unendlich Theilbares gedacht. Dass man dies aber in dem Sinne behauptet, als ob es wirklich möglich wäre nicht nur, sondern auch in der That geschähe oder doch geschehen könnte, dass *a* selbst unendlich viele Verdunkelungen erleide: ist offenbar ein Irrthum.

174. Achtens. Nun werde endlich aus der Art der Vorstellungen *a* ein einzelnes *a* in einer bestimmten Intensität gegeben und verschmelze mit *b* und *c* und *d*, so ist, da eine wirkliche Auffassung statt-

finden soll, die Intensität einer jeden ihrem ganzen Quantum nach mit der anderen verschmolzen*); und der Grund, weshalb c und d nicht als nicht aneinander aufgefasst werden können — auf die Ausnahme in Erstens nehme ich hier keine Rücksicht — liegt alsdann nicht darin, weil, wie Herbart fälschlich sagt, a noch mit einem Reste r'', oder wie richtig gesagt werden könnte, weil ausser dem gegebenen a noch andere Vorstellungen von demselben Quale, aber in den Quantitäten $= r, r', r'' \ldots$ mit d verschmolzen seien und durch Reproduktion sich zwischen c und d einschieben: sondern darin, weil das ganze Bild der Auffassung überhaupt wegen der Verschmelzung als ein Kontinuum erscheinen muss. Dennoch aber erzeugt sich bei der Auffassung des d mit c jener allgemeine Begriff der vermeintlich unendlichen Theilbarkeit in Bezug auf d sowohl, wie auf c; und nun erst bilden wir uns ein, das zwischen beiden noch eine unendliche Abstufung zwischengeschoben werden könne. Hierbei aber hat, wie man sieht, a gar nichts zu thun; denn die Auffassung des c und d braucht nicht durch a zu gehen; an ein Zwischentreten gewisser Reste von a, die es zudem nicht giebt, durch Reproduktion ist nicht zu denken; das Ganze beruht auf der fahrlässigen Anwendung eines allgemeinen Begriffes, der irgend einmal aus einer endlichen und damals wegen bestimmter Gründe unter räumlicher Form zu denkenden Reihe verschiedener Auffassungen entstand.

*) Weil alle Vorstellungen, nach der Voraussetzung, wirklich gegeben werden, so ist an keine Hemmung mit Erfolg zu denken, obgleich das Verschmelzen nicht so viel heisst, als ob die Vorstellungen in einen ununterscheidbaren Seelenzustand seien zusammengeflossen.

175. Was sich aus dem Obigen ergiebt, lässt sich nun in folgenden einzelnen Punkten zusammenfassen:

1) Dass uns der Satz, über den gesprochen ist, bald vom Raume auf's Räumliche, bald von diesem auf jenes hinüberzog, hat allein darin seinen Grund, weil das sich auf wirkliche Auffassungen Bezügliche nicht getrennt worden ist von dem, was den rein inneren Ereignissen, abgesehen von einem wirklichen Verhältnisse zur Aussenwelt, angehört. Diese Scheidung zeigt sich also auch hier nothwendig (149).

2) Dass man den sinnlichen Raum für unendlich theilbar hält, kann seinen Grund nicht in einer Verschmelzung unendlicher Reste und deren Reproduktion haben: die Annahme solcher Reste hat sich auch hier als überflüssig und unmöglich gezeigt. Der vermeintliche Process des Verschmelzens von a mit b, c, d . . . durch r, r', r'' . . . ., diese letzteren nicht als Reste von a, sondern als selbstständige Vorstellungen vom Quale a gedacht, ist vielmehr eine unter vielen Veranlassungen, wodurch sich erst der Begriff des Theilens und Zwischenschiebens selbst erzeugt, welcher alsdann als Repräsentant des Fortschreitens überhaupt gedacht wird. Die Eigenthümlichkeit der Veranlassung liegt hier darin, dass die Art des a wirklich einmal in verschiedenen Exemplaren gegeben war, die mit einander reproducirt einen räumlichen Begriff hervorbrachten.

3) Mithin kann nirgends, wo der Begriff der unendlichen Theilung (oder eines unendlichen Fortschrittes oder der Unendlichkeit überhaupt) vorkommt, demselben ein allgemein nothwendiges inneres Ereigniss zu Grunde liegen, sondern jede Unendlichkeit ist entweder die fortgesetzte oder als vollendet gedachte, dennoch aber von der Möglichkeit der Fort-

setzung begleitete Multiplication eines allgemeinen Begriffes, der als Multiplicandus gilt. Hierin liegt die allein richtige psychologische Erklärung dieses Begriffs, welche einerseits auch Herbart selbst gegeben hat (Psych. B. 2. S. 378. 50.), und die andrerseits auch bei allen einzelnen Fällen, bei den verschiedenen Anwendungen desselben, sich bestätigt. Warum sollte also in Bezug auf den sinnlichen Raum eine Ausnahme stattfinden? oder wie wenigstens kann man bei diesem dafür eine Erklärung geben, die selbst auf die präoccupirte Behauptung einer Unendlichkeit basirt ist?

4) Wenn vom Theilen die Rede ist, und dasselbe bezieht sich auf eine gegebene sinnliche Empfindung, so wird die Einbildung des unendlichen Zwischenschiebens erzeugt durch Multiplication des allgemeinen Begriffs „Grad der Intensität", der alsdann aber entstanden ist bei der Gelegenheit einer scheinbar wirklichen oder als wirklich gedachten Theilung in endlichen und geschlossenen Gliedern. Diese sind die in der That dabei wirkenden Reproduktionen, da auf ihnen allein der allgemeine Begriff beruht.

5) Sobald aber vom Theilen und insbesondre vom unendlichen Theilen des sinnlichen Raumes die Rede ist, muss man die Beziehung desselben auf ein singuläres Räumliches fallen lassen: man steht alsdann auf dem Gebiete der Begriffe, und der Raum, jenes aus unzähligen einmal wirklich gebildeten Räumlichkeiten entstandene Residuum, das sich also auch bei neuen Auffassungen wieder einmischen muss, wird jetzt zu einem bestimmten Systeme räumlicher Begriffe umgearbeitet. Der sinnliche Raum verwandelt sich nun in den mathematischen oder metaphysischen oder intelligibeln, wie man es nennen will, und dabei können diejenigen Wirkungen, die sowohl eine wirkliche Auffassung, wie auch die räumlichen Vorstellungsformen

als reproducirte Bilder, oder auch andere physische Produkte auszuüben geneigt sein möchten, völlig, wie man weiss, vermieden werden. Kommen wir aber hierbei auf den Begriff der unendlichen Theilbarkeit oder des unendlichen Fortschrittes u. s. w., so ist dieser Begriff jetzt ein mit Bewusstsein gemachtes Abstraktum, das weder in der inneren noch äusseren Welt ein Analoges haben kann.

Achtes Kapitel.

Der Ursprung der Materie.

176. Indem die von Herbart über diesen Gegenstand mitgetheilte Arbeit kritisch beleuchtet werden soll, und zwar nur von der metaphysischen Seite, mache ich zunächst die Voraussetzung, es werde an der Richtigkeit derselben noch nicht gezweifelt, man wolle sich dieselbe in ihre Bestandtheile zerlegen, deren Verbindung nachsuchen, die Frage nach dem Warum sowohl des Anfanges wie der einzelnen Fortschritte der Deduktion beantworten, kurz, sich selbst über das dialektische Gefüge und dem Ueberzeugungsgehalt der Lehre Rechenschaft geben. Die genaueste Bekanntschaft mit der Lehre selbst muss also auch hier den folgenden Erörterungen schon vorausgehen.

177. Der Anfang der synthetischen Konstruktion liegt aber bekanntlich in der Annahme: man denke sich ein Paar Wesen im unvollkommenen Zusammen.

Auf die Frage, warum grade diese und keine andere Annahme den Anfang der Deduktion bildet, wird von Herbart geantwortet: es giebt allerdings möglicher

Weise vier Annahmen; denn die Wesen können entweder aussereinander oder aneinander oder im unvollkommenen oder endlich im vollkommenen Zusammen sein; denken wir uns die Wesen aber im Aussereinander oder auch im Aneinander, so fehlt die Bedingung der Kausalität, als welche wir das Zusammen gefunden haben; setzten wir sie jedoch im vollkommenen Zusammen, so ist das Denken durch die schon daraus hergenommene Folge erschöpft, nämlich durch die Folge, dass sich die Wesen alsdann auch in vollkommener Selbsterhaltung befinden: mithin kann man allein bei der Voraussetzung eines unvollkommenen Zusammen hoffen, zu einer weiteren Denkbewegung Anlass zu finden.

178. So viel ist gewiss, dass das Aussereinander als völlig unbrauchbar zur Seite tritt, sobald aus dem schlechthin Einfachen die Konstruktion eines Gebildes gesucht wird, indem sich nicht bloss Ausdehnung, sondern auch Zusammenhang und Bestimmtheit der Gestalt als aus der Natur des Gedachten folgend einstellen soll; Zusammenhang und Bestimmtheit der Gestalt wird wenigstens für das Erste angesehen, das muss gefunden werden.

Mit dem Aneinander entsteht schon die Aussicht auf Konfiguration; obgleich selbst nur eine Art des Aussereinander, dient es doch in der Konstruktion des intelligiblen Raumes als das natürliche Grundelement zu den ersten Gebilden, der graden Linie u. s. w. In demselben Sinne zu einer Konstruktion mit Realen gebraucht, würde Konfiguration sich also auch ergeben; diese Konfiguration aber hat allein Bestand in dem Denken, für welches sie geworden ist; sie wird nur vom Denken gemacht und nur von ihm gehalten, und dient mithin für das jetzige Vorhaben zu Nichts. Diejenige Konfiguration, deren Grund hier

gesucht wird, soll Folge sein von einem realen Zusammenhange der Wesen, welcher Zusammenhang seinen realen Grund wiederum auch nicht in einer blossen Räumlichkeit allein haben, sondern irgendwie sich mit herschreiben muss von einem Solchen, das für sich selbst mit dem Realen an sich verbunden ist: es gehört dazu die Kausalität, das wirkliche Geschehen, als innerer Zustand, das aber beim blossen Aneinander eben so wenig, wie beim völligen Auseinander, möglich ist.

Das dritte Glied der hier statthabenden Möglichkeiten, nämlich das vollkommene Zusammen, soll deshalb zu verwerfen sein, weil das Denken nach der daraus gezogenen Folgerung eines entsprechenden Geschehens in dieser Richtung sich erschöpft habe. Allein hier fällt sogleich einem Jeden ein, dass an einer späteren Stelle, selbst unter der Annahme eines vollkommenen Zusammen, sich doch etwas Neues, die scheinbare Kraft der Repulsion, einstellt, als Folge nämlich der dazu gezogenen Voraussetzung, dass mehr, als ein Wesen *A* mit einem anderen *B*, zusammen sind, deren Qualität zu diesem letzteren im gleichen Gegensatze steht. Hieraus ist für diesen Augenblick wenigstens zu folgern, dass das vollkommene Zusammen doch nicht völlig unfruchtbar war; und man muss deshalb fragen, warum sein Begriff nicht zuerst in die Untersuchung eingeführt wurde; giebt es Gründe, die dies verboten?

179. Es lässt sich im Sinne der Herbartschen Darstellung, wie es scheint, nur das Eine darauf erwiedern: die Deduktion fängt an unter der Annahme, es seien ein Paar, das heisst, zwei Wesen im Zusammen, und bei dieser Annahme wird auch unter der Voraussetzung eines gleichen Gegensatzes zwischen

denselben keine Repulsion als scheinbares, aber nothwendiges Ereigniss folgen.

Dies ist allerdings wahr; allein, warum, muss jetzt gefragt werden, hob denn die Deduktion grade mit zwei Wesen an? Gäbe es Gründe, die hierzu zwingen, so würde allerdings im Anfange, ehe noch andere Begriffe sich im Denken zusammengefunden, das vollkommene Zusammen zu Nichts führen, und das vierte Glied, nämlich das unvollkommene Zusammen, würde, gesetzt, dass sich gegen dieses nicht auch etwas einwenden liesse, die Deduktion eröffnen müssen.

Was aber sollte es doch nothwendig machen, uns grade auf zwei Wesen zu beschränken, wenn die ersten Gründe des materiellen Daseins gefunden werden sollen? Fängt man im Denken auch immer mit dem Einfachsten an, so ist es hier mindestens um ein Bedeutendes wahrscheinlicher, dass man seine Begriffe gleich Anfangs auf eine Mehrheit der Wesen zu beziehen habe, als auf zwei; für zwei giebt es einen nothwendigen Grund gewiss nicht.

180. Niemand darf diese Bemerkungen für zu leicht und überflüssig halten, der die Sonderbarkeit, freilich auch die grosse Scharfsinnigkeit, in Herbarts Behandlung dieses Gegenstandes kennt, und insbesondre, trotz allem dialektischen Zwange, doch immerhin noch ein gewisses Bedauern empfindet, dass grade dieses Problem nicht anders, als durch die Anwendung eines sich widersprechenden Begriffes, des unvollkommenen Zusammen, soll gelöst werden können. Ich gestehe, dass meine kritischen Bemerkungen hier den Nebenzweck haben sollen, für das Denken die Möglichkeit eines anderen, als des von Herbart eingeschlagenen Weges durchblicken zu lassen.

181. Gehen wir weiter, so haben wir uns nun

der Forderung, zwei Wesen seien im unvollkommenen Zusammen, hypothetisch zu unterziehen und auf die Consequenzen zu achten, die sich daraus ergeben sollen.

Zunächst heisst dies: grade wie bei den intelligiblen Raumconstruktionen zwei Punkte dichter, als aneinander, und mithin der Punkt selbst als theilbar zu denken war, so soll diese Denkweise auf zwei Reale übertragen werden. Alsdann entsteht aber unmittelbar die Frage: weil da, wo Theile sind, auch Figur sein muss, unter welcher Figur sollen die Wesen gedacht werden? Sie sollen als Kugeln gedacht werden, „weil kein Grund vorhanden sei, die Ausdehnung nach verschiedenen Seiten hin ungleichförmig anzunehmen;“ und zwar als Kugeln, für alle Wesen gleich gross, wiederum aus dem Grunde, „weil es keinen Grund für das Gegentheil gebe.“ (Met. B. 2. S. 271.)

182. Bleiben wir hier einen Augenblick stehen, so muss die Art der Rechtfertigung auffallen, weshalb grade bloss als Kugeln die Realen zu denken seien. Ebenso, wie Herbart sagt, dass es keinen Grund für die Ungleichförmigkeit gebe, lässt sich auch behaupten, dass es keinen Gegengrund gegen dieselbe, und mithin eigentlich keinen Grund für die Kugelgestalt giebt. Diese Beweisart hat nicht einmal die Kraft einer indirekten; und zudem, da, wie richtig bemerkt wird, die Annahme der Theilung auch die Figuration nach sich zieht: warum soll nicht diese Folge in ihrem ganzen Umfange benutzt und die Reihe der Wesen nicht gradezu in Classen verschiedener Gestaltung, wie auch in die der Sphäroiden, der Würfeln u. s. w. zerlegt werden? Oder ist ein Würfel schwerer, als eine Kugel zu denken? — Ja vielleicht würde in der Naturphilosophie die vollständige Folgerung verschiedener Grundgestalten sich gar noch als fruchtbar bewähren und ihre Nichtbenutzung im Gegentheil ver-

misst werden können!*) Ein Gleiches gilt von der Folgerung, die Kugeln seien für alle Wesen gleich-gross, weil kein Grund der Ungleichheit vorhanden sei. Allerdings, wenn die Theilung des Punktes und mithin auch die des realen Kugelwesens von ihm als Ganzem beginnt und sich fortsetzt zu dem Kleineren, als der Punkt ist, so wird man die Punkte vor der Theilung als gleich gross denken, weil sie eigentlich als gar nicht gross gedacht werden; hat man aber die Theilung des Punktes zugelassen und obenein, wie Herbart es thut, die unendliche Theilung (!), so muss es auch für das Denken erlaubt sein, aus dieser unendlichen Theilung für das eine Wesen eine grössere Anzahl von Theilen, als für ein anderes, herauszuheben.

183. Auf beide Weisen also folgt aus der Fiktion der Theilung der Wesen grade das Gegentheil von dem, was Herbart behauptet, und zwar, wie man leicht sieht, deshalb, weil die von ihm gemachten Folgerungen im Grunde überhaupt nicht Folgerungen seiner Fiktion, sondern derjenigen Begriffe sind, mit denen bis dahin die Realen gedacht wurden, nach welchen Begriffen nämlich in Bezug auf die Wesen jeder Gegensatz im Quale muss vermieden werden. Redet Herbart je an irgend einer Stelle mit Recht von den oft nachtheiligen Folgen des psychologischen Mechanismus, der sich selbst in das abstrakte Denken einschleiche, so hat man gewiss Grund zu behaupten, dass ihm hier dasselbe widerfahren ist; hierauf beruht die ganze Fiktion, welcher nur vergebens durch die ausschliessliche Annahme der Kugelgestalt und der gleichen Grösse derselben für alle Wesen eine gewisse ontologische Gränze gesetzt wird.

184. Allein lassen wir diese Folgerungen und keh-

*) Nur finde Niemand hierin Ernst!

ren zu der Grundvoraussetzung des unvollkommenen Zusammen zurück, so soll sich nun aus demselben eine dem Grade nach abgestufte, mindere Selbsterhaltung ergeben, als diejenige, die dem vollkommenen Zusammen entsprechen würde. Dies ist allerdings nur eine Nebensache; dennoch aber muss man auf sie insofern aufmerksam sein, als in ihr der Begriff vom Zusammen gleichsam mit einem ontologischen Werthe auftritt, den er bis dahin noch nicht gehabt hat. Das Zusammen galt früher nur für die formale Bedingung der Causalität überhaupt, und diese hing ab von dem Gegensatze der Wesen unter einander: jetzt aber soll das Zusammen eine Folge für das Was des Geschehenden, nämlich in Bezug auf sein Quantum, haben. Jedenfalls jedoch ist hier nur eine Abkürzung im Ausdruck, und es soll darin der Gedanke liegen, dass, weil das Zusammen unvollkommen ist und also auch nur einige Theile der Wesen zusammen sind, deshalb auch nur ein Theil von dem ganzen Gegensatze die Selbsterhaltung bestimmen könne, der nämlich zwischen beiden Wesen als ganzen stattfindet. Anders wenigstens ist die Folge nicht zu rechtfertigen, obwohl es mir schwer wird, dies überhaupt für eine Rechtfertigung gelten zu lassen. Man wird in (191.) den wahren Bestand der Sache finden.

185. Wird es aber zugestanden, und also gedacht, dass in einigen Theilen der Wesen etwas geschieht, in anderen nichts, so wird nun, wie man weiss, durch Zurücknahme dieser letzteren Folge, indem nämlich der Wirklichkeit nach die Selbsterhaltung ohne Unterschied von Theilen in dem ganzen Wesen geschieht, der Schluss hervorgebracht, dass, um den Widerstreit zwischen dem Zusammen und dem Geschehen zu heben, entweder dieses letztere sich nach dem Zusammen, oder aber dieses sich nach dem Geschehen rich-

ten müsse. Die letzte Bedingung ist schon dadurch erfüllt, dass dem unvollkommenen Zusammen ein vermindertes Geschehen entsprechend gedacht wurde; der anderen Bedingung aber, dass sich auch das Zusammen nach dem Geschehen richten muss, wird dadurch genügt, dass das unvollkommene Zusammen in ein vollkommenes übergeht, dass die realen Wesen, die in die Lage eines unvollkommenen Zusammen gerathen, darin nicht bleiben, sondern völlig in einander eindringen und dadurch also, wenn ein Zuschauer vorhanden wäre, diesem das Schauspiel einer Attraktion darbieten würden.

186. Herbart erwähnt hier mit Recht, dass es in der Natur des Gegenstandes liege, wenn sich die scheinbaren Kräfte der Attraktion und der Repulsion, welche letztere sich ebenfalls gleich einstellen wird, dem Denker früher, als die Materie selbst, ergeben, weil, wo sich diese zeige, sie entweder durch Cohäsion oder durch Repulsion ihrer Theile bestimmt sei. Wenn hierdurch der in (25.) angedeutete Mangel, sowie die in (31.) gemachte Folgerung bestätigt wird, so ist dies nebenbei; wichtiger ist dagegen der Ausspruch, dass die Attraktion vorangehe der Repulsion, dass die Attraktion das Erste, die Repulsion das Zweite sei. Es wird hiermit nämlich, wie es scheint, nicht bloss eine Denknothwendigkeit, sondern auch eine Naturnothwendigkeit behauptet und polemisch nach Kant hinübergeblickt (Met. B. 1. S. 522.), der das Verhältniss umkehrt: Grund genug, um nach Gründen dieser Behauptung zu fragen. An sich, weiss man, liegt in Herbarts Philosophie eine Opposition gegen die Meinung, dass dem Gange des Denkens der Gang der Wirklichkeiten entspreche, was nicht bloss, wie es sich von selbst versteht, in einer analytischen Untersuchung schon an sich unmöglich, aber auch in der synthetischen nicht nothwendig sei; hier indess

wäre nun, nach Herbarts Worten zu urtheilen, ein Fall, wo das erste Schlussglied einer Synthese auch das Anfangsglied einer Reihe wirklicher Begebenheiten ist. Ueber die Nothwendigkeit dieses Verhältnisses zu entscheiden, muss man fragen, zuerst, ob in der Synthese selbst das genannte Glied ausschliesslich und nothwendig die Stelle einnimmt, die es hat, und zweitens, ob hierin eine Beziehung aufs Objektive der Art liege, dass die Attraktion auch faktisch in allen Fällen der Repulsion vorangehend müsse gedacht werden. In Betreff des Ersteren aber muss es schon aus (178.) klar sein, dass zu einem nothwendigen und ausschliesslichen Anfange mit Dem, woraus die Attraktion folgt, kein Grund vorhanden ist; was sich auch dadurch noch mehr bestätigt, weil, wie sich zeigen wird, die Repulsion zudem auf anderen Momenten, als die Attraktion, beruht, und also ebenso zuversichtlich hätte als das Erste deducirt werden können, wie die Attraktion. Was indess das Zweite betrifft, so geht schon, wenn man sich hier noch nicht auf die Erfahrung berufen darf, aus dem eben Gesagten hervor, dass, wenn auch die Erkenntnissart jener scheinbaren Kräfte eine objektive Beziehung insoweit einschliessen mag, dass die Form dieser Erkenntniss zugleich die im objektiven Spiele jeder einzelnen Kraft selbst ist, dennoch für die Reihenfolge derselben dadurch nichts bestimmt sein kann. Gäbe es eine solche Bestimmung, so könnte sie Jemand, da die Reihenfolge etwas Zeitliches, dieses aber an ein Geschehen und dieses wiederum an ein Raumverhältniss geknüpft ist, auch nur in den Raumbegriffen suchen, und zwar in dem Zusammenhange, worin das Aussereinander durch das unvollkommene Zusammen mit dem völligen Ineinander verbunden ist. Liesse sich dann aber auch zeigen, dass, wenn mit dem Aussereinander begonnen wird, das un-

vollkommene Zusammen, und also auch die Attraktion, eher eintreten müsse, als die Repulsion, so würde dennoch dagegen zu erwidern sein, einmal, dass unter gewisser Voraussetzung (eines gleichen Gegensatzes nämlich und einer Mehrheit von Wesen) auch beim unvollkommenen Zusammen statt der Attraktion allein die Repulsion folge, und endlich, dass die nackte Beliebigkeit, womit sich alle ursprünglichen Raumbegriffe in Bezug auf Anfang und Ende behandeln lassen, auch viel eher eine entsprechende Zufälligkeit in der Disposition Dessen voraussetze, das unter diesen Begriffen gedacht werde, als grade eine Gebundenheit desselben zuerst an diese Raumform und dann an eine andere. Auf keine Weise also ergiebt sich ein Grund, weshalb von Herbart der Vortritt der Attraktion vor der Repulsion so ausdrücklich brauchte wie ein dogmatischer Lehrsatz hervorgehoben zu werden; vielmehr ist zu behaupten, dass, wenn hiermit bloss eine nothwendige Denkfolge gemeint war, dies unrichtig, wenn aber gar damit ein objektives Verhältniss gemeint war, dies alsdann ein neuer Fall sein würde, wo sich auch bei Herbart eine Verwechselung des Denkens mit dem Objektiven eingeschlichen hätte. Doch ist die letztere Voraussetzung im hohen Grade unwahrscheinlich.

187. Die Repulsion nun kommt auf die Weise zu Stande, dass man sich zwei, oder unstreitig auch mehrere, Wesen von gleichartiger Qualität mit einem dritten wiederum im unvollkommenen Zusammen denkt, mit der Nebenbedingung aber, dass zwischen den mehreren und dem einen der Gegensatz gleich sei, das heisst, dass „schon eins der mehreren hinreiche, das eine zu einer vollständigen Selbsterhaltung zu veranlassen.“ Alsdann kann dieses eine die geforderten vielfachen Selbsterhaltungen gegen die mehreren zugleich nicht vollziehen, sondern die Lage der Wesen

muss sich auch hier, wie zuvor, nach dem wirklichen Geschehen einrichten; das unvollkommene Zusammen sollte zwar auch hier in ein vollkommenes übergehen und also Attraktion folgen; da aber das eine Wesen sich gegen die mehreren nicht selbsterhalten kann, so scheint es eine zurückstossende Gewalt gegen sie auszuüben: es erfolgt für einen Zuschauer das Ereigniss der Repulsion.

188. Vergleichen wir zunächst die Begriffsstellung, durch welche die Repulsion deducirt wird, mit der bei der Attraktion statthabenden, so ergeben sich einige merkwürdige Unterschiede. Bei der Attraktion waltete ein Widerstreit zwischen der Voraussetzung des unvollkommenen Zusammen und der Nothwendigkeit ob, dass, weil die Selbsterhaltung in den Wesen überall geschieht, deshalb auch das Zusammen überall, das heisst, ein vollkommenes sein muss, und dieser Widerstreit trieb zur Folgerung der Attraktion: bei der Repulsion hat dieser Widerstreit keine Bedeutung mehr, sondern es findet ein solcher dabei überhaupt gar nicht statt. Der Schluss ferner: wenn auch ein Paar Wesen im unvollkommenen Zusammen sind, so ist dennoch Selbsterhaltung in allen ihren Theilen; Selbsterhaltung aber in allen Theilen erfordert ein Zusammen in allen Theilen, folglich u. s. w. — dieser Schluss heisst jetzt so: sind etwa zwei Wesen mit einem dritten im unvollkommenen Zusammen, so sollte aus dem genannten Grunde Attraktion eintreten; es findet aber zwischen dem dritten und den beiden anderen Wesen ein solcher Gegensatz statt, dass es die doppelte Selbsterhaltung nicht vollziehen kann, folglich kann es mit ihnen auch nicht ein vollkommenes Zusammen eingehen. Endlich, während bei der Attraktion der Gegensatz in seinen Graden gleichgiltig ist (das heisst natürlich bei den allgemein metaphysi-

schen Deduktion der Attraktion überhaupt), und allein die nackten Begriffe des unvollkommenen Zusammen und der Selbsterhaltung die Momente der Deduktion abgeben, hat dagegen bei der Attraktion der Gegensatz und die demselben correspondirende Art des Sichselbsterhaltens der Wesen allein Bedeutung.

Ueberlegt man nun diese Verschiedenheiten genauer und erwägt zugleich den Einfluss, den sie auf den Beweis ausüben, so wird man zu folgenden Resultaten gelangen:

189. Erstens. Da der genannte Widerstreit zwischen der räumlichen Lage und der Selbsterhaltung, sowie er bei der Attraktion stattfand, bei der Herleitung der Repulsion seine Bedeutung verliert, so kann überhaupt diese Herleitung nicht unmittelbar an die der Attraktion angeknüpft werden; wenn dies geschieht, so ist die Annahme, es seien die Wesen im unvollkommenen Zusammen, ganz überflüssig. Deshalb wurde auch früher schon erwähnt, dass die Voraussetzung eines vollkommenen Zusammen zu demselben Ziele führe *).

190. Zweitens. Es ergiebt sich aber gradezu die Unmöglichkeit eines unvollkommenen Zusammen in dem genannten Falle aus folgendem Schlusse: gesetzt, es wären zwei Wesen mit gleichem Gegensatze zu einem dritten mit diesem unvollkommen zusammen, so wäre trotzdem auch in den nicht zusammen seienden Theilen der Wesen, da dieselben ja eigentlich keine Theile haben, der gleiche Gegensatz gleichfalls obwaltend; mithin, wenn in Bezug auf diese Theile

*) Dasselbe sagt Hartenstein (S. 376. a. a. O.), nur dass er den gleichen Gegensatz mit dem ungleichen vertauscht und daher auch die Zahl der Wesen vermehrt wissen will, wozu jedoch kein Grund vorhanden ist.

die Unmöglichkeit eines weiteren Zusammen gefolgert werden kann, so muss sie auch in Bezug auf die anderen Theile gefolgert werden, das heisst: diejenigen Theile, die wir im Zusammen **dachten**, können gleichfalls nicht in einem solchen **sein**.

191. **Drittens.** Hierbei kann ferner, was oben scheinbar noch zugestanden wurde (184.), jetzt als unmöglich erwiesen werden, ich meine, dass einem unvollkommenen Zusammen soll ein minderer Grad der Selbsterhaltung, als dem vollkommenen, entsprechen. Folgt dies nämlich auch aus der Fiktion des genannten räumlichen Verhältnisses als solcher, so folgt doch auch, und zwar nicht aus einer Fiktion, sondern aus einer metaphysischen Wahrheit, aus der Untheilbarkeit der Wesen, dass, wie sie auch zusammen gedacht werden mögen, immer der zwischen ihnen obwaltende Gegensatz ganz und völlig obwaltet, und also auch die Selbsterhaltung eintreten muss, die diesem ganzen Gegensatze entspricht. Oder mit anderen Worten: So wie bei der Herleitung der Attraktion trotz dem unvollkommenen Zusammen gesagt werden musste, dass dennoch Selbsterhaltung in allen Theilen der Wesen sei, so muss behauptet werden, dass, weil die Theilbarkeit nur eine Fiktion, auch der obwaltende Gegensatz unter dem Quale der Wesen sich trotz derselben Annahme ganz und unvermindert geltend macht.

192. **Viertens.** Gesetzt indess, es dürfe bei Annahme eines gleichen Gegensatzes und eines unvollkommenen Zusammen so gefolgert werden, dass eine Steigerung der Selbsterhaltung correspondirend mit der zunehmenden Vergrösserung des Zusammen bis zu deren Maximum stattfände: wie soll nun durch das Eintreten dieses Maximums zwischen dem Geschehen und der dem Maximum entsprechenden Lage der Wesen ein Widerstreit der Art stattfinden, dass daraus

für die Abänderung der Lage eine Nöthigung hervorgehe? Diese Nöthigung könnte man nur dann schliessen, wenn aus einer noch ferneren Zunahme des Zusammen auch mit Recht noch eine Steigerung der Selbsterhaltung dürfte gefolgert werden. Diese aber hat der Voraussetzung nach ihr Maximum erreicht, welches überhaupt nicht von einer Grösse des Zusammen, sondern von dem Gegensatze unter dem Quale der Wesen abhängt. Kann mithin dieser sich nicht vermehren, so mag das Zusammen immerhin noch zunehmen: es wird aus der Erreichung des Maximums auf einen Widerstand gegen die Vermehrung des Zusammen nicht geschlossen werden können. Beim strengen Festhalten dagegen der Annahme, dass die Grösse, nach welcher der Gegensatz die Selbsterhaltung bestimmt, abhängt von der Grösse des Zusammen, ergiebt sich offenbar nicht, was bisher gelehrt worden ist, für den gleichen Gegensatz ein halbes Eindringen und dann Repulsion, sondern, da nach der Fiktion der Theilbarkeit der Wesen das Maximum des Gegensatzes und also auch der Selbsterhaltung erst dann eintreten wird, wenn alle Theile zusammen sind, ein vollkommenes Eindringen. Ist dieses aber erreicht; wo sollte alsdann aus den Begriffen dieser Hypothesen noch ein Grund zur Repulsion, das heisst, ein Grund dafür zu finden sein, dass die Wesen nicht im vollkommenen Zusammen bleiben, sondern das eine die anderen aus sich hinaustriebe?

193. Fünftens. Bezieht sich dies Alles aber nur auf die Begriffe, aus denen Repulsion erst soll gefolgert werden, so ist endlich noch die Frage, worin die Repulsion denn eigentlich besteht. Nach Herbarts Worten besteht sie darin, „dass die beiden Wesen nicht ganz eindringen können in das dritte“ und „dass dieses, weil es sich nicht doppelt selbsterhalten kann,

eine zurückstossende Gewalt gegen sie auszuüben scheint.“ Beide Ausdrücke sind offenbar nicht gleichbedeutend; denn der erste nennt nur ein Aufhören des Eindringens, der andere aber ein Zurückstossen. Vergleicht man nun, was in Viertens gesagt ist, so kann auch dann, wenn man die Annahme, dass das Maximum der Selbsterhaltung schon vor dem vollkommenen Zusammen eintreten könne, gelten lässt, noch nicht ein Aufhören des Eindringens nach einer bestimmten Grösse zugestanden werden; und für den Schein einer zurückstossenden Gewalt zeigt sich auch in demselben Falle noch viel weniger ein Grund, weil die Forderung, dass jenes Maximum beim noch weiteren Eindringen sollte gleichfalls noch grösser werden, durchaus keinen Sinn hat. Jedenfalls aber ist es ein bedeutender Unterschied, ob eine vorhandene, in gewisser Richtung statthabende Bewegung bloss aufhört, oder ob dieselbe in die von einer entgegengesetzten Richtung übergeht; offenbar sollte die Nothwendigkeit des Letzteren bewiesen werden, was jedoch, nach Abwägung aller Beweiskräfte, nicht einmal mit dem Ersteren gelungen ist.

So viel zur Beurtheilung Dessen, was unser System bisjetzt über den Ursprung der die Materie constituirenden Kräfte der Attraktion und Repulsion gelehrt hat.

Anmerkung. Hat die Kritik im Obigen allerdings den Weg der Untersuchung vom Anfange bis zum Ende durchlaufen, so ist dabei dennoch vielleicht grade die Hauptsache, nämlich der Grundbegriff der Deduktion, der Begriff vom unvollkommenen Zusammen, und eine Prüfung desjenigen Erkenntnisswerthes, den er in der Herleitung der Attraktion prätendirt, ganz unberücksichtigt geblieben. Es geschah dies aus einem doppelten Grunde. Einerseits nämlich würde

dieser Gegenstand sowohl zu tief in die Verbindung des psychologischen Wissens mit der Metaphysik, als auch in noch unerörterte Fragen der dialektischen Methodik geführt haben; andrerseits aber wurde darauf Rücksicht genommen, dass Herbart sich gleichsam schon im Voraus gegen einen Angriff auf diese Stelle verwahrt hat, indem er nämlich meint, dass Einwürfe von der Art, „es läge der ganzen Lehre der Widerspruch eines Theile habenden Punktes zum Grunde“ u. dgl., nur bei Lesern gefährlich werden könnten, die das Kapitel von der Materie etwa so mitten aus seinem Buche herausläsen, d. h. die von der Sache nichts verständen. Fände dies nun auch bei mir allerdings nicht statt und hätte auch die Kritik keineswegs sich bloss auf solchen nackten Einwurf zu beschränken nöthig gehabt; dennoch schien es zweckmässiger, jenen Begriff in seinem hypothetischen Gebrauche ganz unberührt zu lassen.

Neuntes Kapitel.

Die Uebertragung des Gegensatzes und die Wirkung in die Ferne.

194. Der Gegenstand, der den Schluss meiner kritischen Erörterungen bilden soll und nur noch eine kurze Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, hängt aufs genaueste mit dem im vorigen Kapitel betrachteten zusammen; ja er hätte selbst in der systematischen Darstellung mit jenem verbunden in der Synechologie einen Platz finden können, wenn der Begriff einer Wirkung in die Ferne, eine solche wenigstens als empirische Erscheinung zugestanden, gleich von vorn her-

ein mit den Begriffen der Attraktion und Repulsion wäre auf dem Gebiete des räumlichen Geschehens in dieselbe Reihe gestellt worden. Es findet in Bezug auf diese Begriffe ein ähnliches Verhältniss statt, wie mit den Begriffen des ursprünglichen und abgeleiteten Geschehens innerhalb der Gränze einfacher Zustände; das abgeleitete Geschehen hängt mit der Deduktion des ursprünglichen nach allgemeinen ontologischen Gesichtspunkten ebenso zusammen, wie die Wirkung in die Ferne mit der synthetischen Herleitung der Attraktion und Repulsion. Diese Formalitäten kümmern uns jedoch hier nicht mehr; sondern wir nehmen den Gegenstand da, wo er ist, um zu sehen, ob er so, wie er ist, auch richtig deducirt ist.

195. Man findet ihn aber in dem Kapitel der Naturphilosophie, welches synthetisch die mögliche Verschiedenheit der Materie nachweist. Dies kann natürlich auf keine andere Weise geschehen, als dass man die bei der Deduktion der materiellen Kräfte gebrauchten Begriffe gewissen möglichen abändernden Bestimmungen unterwirft und die correspondirenden Folgerungen für das Resultat, das heisst für die materielle Existenz überhaupt, zieht. Oder, mit Herbarts Worten: „für welche und wie viele verschiedene Bestimmungen die einfachen Gründe empfänglich sind, auf denen, wie in der Synechologie gezeigt, die Möglichkeit der Materie beruht, solche und so viele Verschiedenheiten bieten sich der Betrachtung dar, um nach der wirklichen Mannigfaltigkeit der Materien uns umzusehen.“ Zu diesen Bestimmungen gehören nun eben auch die beiden, die sich auf den Gegensatz als solchen und auf dessen Uebertragung unter mehreren Wesen beziehn.

196. „Die Attraktion, heisst es in erster Hinsicht, setzt die Selbsterhaltung, diese aber hinwiederum

den Gegensatz der ursprünglichen Qualitäten voraus. Die mögliche Mannigfaltigkeit der Materie ist demnach zum wenigsten so gross, als wie vielfach der Gegensatz unter je zwei solchen Elementen, die überhaupt Materie bilden können."

Man wird sich hier zurückerinnern an Das, was oben (112.) über die Bestimmung des Gegensatzes der einfachen Qualitäten gesagt ist, und zugleich bemerken, dass derselbe sich hier schon an und für sich schlecht mit einem formalen Gegensatze, wie etwa der von verschiedenen Richtungen, würde vergleichen lassen. Herbart nimmt daher an dieser Stelle zur Erläuterung, auch in der That nur das einzige richtige Beispiel, welches, wie gleichfalls dort schon erwähnt, in den einfachen Empfindungen, wie den Tönen oder den Farben u. s. w., liegt.

Dies jedoch nur beiläufig, heisst es jetzt weiter:

„Kommen Elemente zusammen, die sich verhalten wie roth und blau oder wie zwei Töne, die um eine Oktave entfernt sind, so müssen sie vollkommen zusammen sein. Aber von dieser Nothwendigkeit giebt es geringere Grade, welche den geringeren Gegensätzen entsprechen. Verhalten sich die Elemente wie roth und violet: so kommt es darauf an, in welchem Grade röthlich oder bläulich dieses Violet sei. Mit dem Gegensatze wächst die Nothwendigkeit des vollkommenen Eindringens, das heisst, die Attraktion; mit ihm nimmt sie auch ab, und wird null bei ganz gleichartigen Elementen; je geringer der Gegensatz: desto mehr nähert sich die Lage der Elemente der Unbestimmtheit und Gleichgiltigkeit. Ebenso wird sie null bei disparaten Elementen, die den Symbolen Grün und Fis entsprechen mögen; denn da zwischen ihnen kein Verhältniss und

folglich auch kein Gegensatz ist, so kann zwischen ihnen auch keine Selbsterhaltung und mithin auch keine Attraktion sein." (Met. B. 2. S. 444.)

197. Die nähere Bestimmung also, welcher der Begriff des Gegensatzes hier unterzogen wird, besteht darin, dass der letztere stärker oder schwächer, grösser oder geringer sein kann; und diesem entsprechend soll dann sein ein grösserer oder geringerer Grad der Attraktion, oder, in Bezug auf die Räumlichkeit ausgedrückt, eine grössere oder geringere Innigkeit des Zusammen und der Verbindung.

Um die Richtigkeit dieser Folgerung zu prüfen, fragt es sich, ob und inwiefern der Begriff des Gegensatzes überhaupt schon bei der Deduktion der materiellen Gründe ein wesentliches Moment der Erkenntniss abgab. Dies geschah nun allerdings insofern, als der Gegensatz der Wesen der Grund für die Folgerung einer Störung und durch diese für die Folgerung der Selbsterhaltung war, nicht aber insofern, als aus seinem Begriffe zugleich auch ein Schluss auf diejenige räumliche Abänderung hergeleitet wäre, die sich in der Erscheinung als Attraktion darstellt. Dieser Schluss entstand vielmehr allein aus der Annahme eines unvollkommenen Zusammen und des dadurch eingeführten Missverhältnisses zwischen der Lage und dem inneren Geschehen. Der Gegensatz aber hatte hierbei weiter kein Gewicht, als dass er unter den Gründen das Glied, welches Selbsterhaltung heisst, hergab: jener Schluss auf die Nothwendigkeit eines Ueberganges aus dem unvollkommenen in das vollkommene Zusammen bleibt sich dabei gleich.

198. Es muss hiernach also gefragt werden: befindet sich ein Wesen A mit einem andern, A', die sich nach zufälligen Ansichten in gleiche und entge-

gengesetzte Theile zerlegt denken lassen, im unvollkommenen Zusammen, so wird das letzte in ein vollkommenes übergehen, und gleichgiltig ist hierbei, wie der Gegensatz beschaffen sein mag. Herbart dagegen beschränkt diese Nothwendigkeit auf den Fall, wo der Gegensatz der Wesen sich vergleichen lasse mit dem zwischen zwei Tönen, die nun eine Oktave von einander entfernt sind; und fügt nun erst die vermeintliche Folge hinzu, dass jene Nothwendigkeit um so geringer werde, je geringer der Gegensatz sei. Diese Folge ist aber durch nichts begründet und lag am allerwenigsten in den Begriffen, die bei der ersten Deduktion der Attraktion schon gebraucht waren.

190. Statt dessen lässt sich aus den von Herbart selbst gebrauchten Begriffen leicht beweisen, dass nach diesen grade das Gegentheil jener Nothwendigkeit wahr sein muss. Denn wenn man in das oben (187.) Erwähnte zurücksieht, so war ja dort die Steigerung des Gegensatzes derjenige Grund, woraus nicht Attraktion, sondern umgekehrt Repulsion, das heisst also eine Verminderung des Zusammen, gefolgert wurde. Diese Steigerung des Gegensatzes konnte zwischen zwei Wesen nicht vorgenommen werden, weil der Gegensatz zwischen diesen nun einmal nicht grösser sein kann, als er grade bei seinem Maximum ist; und deshalb wurde dieselbe auch erst durch die Annahme bewirkt, dass das eine Wesen B sich gegen die zwei Wesen A und A' selbstzuerhalten habe, unter der Nebenbedingung, dass der Gegensatz des B gegen die A gleich oder mit anderen Worten von der Art sei, dass schon eins der A hinreichen würde, eine ihrem Maximum entsprechende Selbsterhaltung in B herbeizuführen. Mithin giebt es in Folge aller dieser Begriffe nur möglicher Weise die beiden Fälle, einmal nämlich, dass unter Annahme irgend eines Gegensa-

tzes, von dessen Maximum herab bis zu Null (die letzte aber ausgeschlossen) ein Paar Wesen unter der Voraussetzung eines unvollkommenen Zusammen müssen in ein vollkommenes, unter der Annahme eines gleichen Gegensatzes aber mehr, als zwei Wesen, in das Verhältniss der Repulsion übergehen. Bei Herbart ist aus der Modification des Gegensatzes mehr gefolgert, als darin lag, und es tritt dieser Begriff mit einer Beweiskraft auf, die ihm nicht kann zugestanden werden.

200. Ganz umgekehrt nun, wie man nach den Gründen der Repulsion, die eben aus gesteigertem Gegensatze deducirt war, hätte erwarten sollen, wird der Begriff des Gegensatzes immer in dem Parallelismus zur grösseren oder geringeren Dichtigkeit der Elementarlagerung weiter gebraucht. Dabei erscheinen zunächst ein Paar Sätze, die deshalb wenigstens mitgetheilt werden müssen, weil in ihnen zuerst solche Folgen des Gegensatzes auftreten, die das Verhältniss anderer Wesen betreffen, als zwischen denen er selbst angenommen war.

Es heisst nämlich nach jenem Ausspruche, dass, je geringer der Gegensatz, desto mehr sich die Lage der Elemente der Unbestimmtheit nähern und also desto leichter sich abändern lasse,:

„Gesetzt aber, irgend etwas Drittes käme hinzu, wodurch die Selbsterhaltungen, welche als Folgen des Gegensatzes in den Elementen entstehen sollten, gehemmt würden: so wäre es so viel, als ob der Gegensatz ursprünglich geringer gewesen wäre. Ein solches fremdartiges Drittes müsste also hinweggeschafft werden, wenn der Materie ihre Fähigkeit, sich in der ihr zukommenden Konstitution zu behaupten, wiederkehren sollte.“

Und ferner:

„Andrerseits könnte auch ein hinzukommendes Drittes der Repulsion einen neuen Grund zur Attraktion entgegensetzen; wenn es nämlich Demjenigen, welches der Zurückstossung unterlag, durch ein neues Verhältniss auch eine stärkere Nothwendigkeit auferlegte, beisammen zu bleiben.“

201. Ueber die Richtigkeit dieser Sätze lässt sich noch Nichts entscheiden, weil sie jedenfalls zu dunkel sind und keine genau bestimmten Begriffe der Beur-

theilung darbieten. Nach dem ersten Satze soll der Gegensatz eines dritten Wesens zu mehreren anderen die nach deren eigenem Gegensatze in ihnen befindlichen Selbsterhaltungen durch die entsprechenden neuen Zustände hemmen. Dies lässt sich zwar denken, aber es kommen hierbei die im sechsten Kapitel angeführten Gründe gegen die Möglichkeit einer Hemmung bei faktisch fortbestehendem Causalnexus in Frage; und ausserdem ist der Zusammenhang zwischen der Annahme einer solchen Hemmung, als Grund, und dem Gedanken, dass dies so viel wäre, als ob der Gegensatz unter den mehreren ursprünglich geringer gewesen sei, als Folge, zu unsicher, um ihn ohne nähere Rechtfertigung gelten zu lassen. Dasselbe ist auch in dem zweiten Satze der Fall, wo behauptet wird, dass der Gegensatz eines zu einem der Repulsion unterliegenden Wesen hinzukommenden Dritten für dasselbe der Grund zur Attraktion werden soll. Man wird sogleich erkennen, dass hiermit dasselbe im Allgemeinen gesagt ist, was in den Sätzen bewiesen werden soll, die ich jetzt anführen werde: das hinzutretende Dritte soll durch die in dem der Repulsion unterliegenden Wesen hervorgerufene Selbsterhaltung damit zugleich seinen eigenen Gegensatz, in dem es zu dem repellirenden Wesen steht, auf jenes gewissermassen übertragen.

202. Es ist nämlich bei dem Versuche, die Existenz bestimmter materieller Molekulen zu erklären, wo an dem dazu gewählten Beispiele — dem Wasser — gezeigt wird, dass die Theorie von den materiellen Kräften, in ihrer Anwendung auf gleichartige und zu einem entgegengesetzten im Verhältniss stehenden Wesen, sich insofern als lückenhaft zeige, als bei solchem Falle gemäss der empirischen Analyse sich schon dann Repulsion ergebe, wo eine solche nach der Theorie unmittelbar nicht zu erwarten sei. Diese Lücke wird durch folgende Demonstration ausgefüllt.

„Man nehme an, dass zwei entgegengesetzte Elemente a und b aus irgend einem Grunde sich unvollkommen durchdrungen haben und in dieser Lage beharren. So ist es in den nicht durchdrungenen Theilen genau eben so viel, als ob darin der Gegensatz auch vorhanden wäre, welcher in den durchdrungenen stattfindet und die Selbsterhaltungen bestimmt. Hierdurch können die Folgen des Ge-

gensatzes eine Erweiterung erhalten, vermöge deren ein Element wirksam wird in einem Orte, wo es nicht gegenwärtig ist.

Denn wenn ein zweites a, das wir durch a' bezeichnen wollen, eindringt in diejenigen fingirten Theile des ersten a, welche von b nicht durchdrungen sind; so trifft es daselbst zwar nicht wirklich das Element b, aber doch den Gegensatz desselben gegen a; und muss sich mithin dawider in Selbsterhaltung versetzen. Folglich bekommt seine äussere Lage dadurch eine Bestimmung, die einer Attraktion gleich gilt; damit nämlich nicht in ihm ein Unterschied entstehe zwischen Theilen, worin Selbsterhaltung vorgehen und nicht vorgehen sollte, muss es ganz in das erste a hineindringen, wofern ihm nicht irgend eine Repulsion entgegen ist.

Dies lässt sich ins Unbestimmte erweitern. So wie a mit b unvollkommen zusammen, und wie a und a' sich in eben solcher Lage befinden, ebenso sei nun ferner a' mit a'', und a'' mit a''' u. s. f. so weit man will, unvollkommen zusammen. Man denke sich dies unter dem sinnlichen Bilde einer Perlenschnur, wobei aber je zwei nächste Perlen zum Theil in einander eingeschoben wären; die Einschiebung mag so wenig betragen, als man will. So folgt, dass jede in die nächste tiefer eindringen muss. Und wenn kein Grund der Repulsion einträte, würde dies so fortgehen, bis die sämmtlichen a in b eingedrungen wären. Hier nun scheint b in die Ferne zu wirken; seine scheinbare Attraktionskraft erstreckt sich mittelbar bis zum äussersten a. Allein sie würde sogleich verschwinden, wenn irgend eine Lücke in der Reihe wäre, folglich die Vermittelung aufhörte.

Bezeichnet man also durch a, a', a'', a'''... mehrere gleichartige Elemente (etwa Sauerstoff) und ist a im Zustande der Selbsterhaltung gegen ein entgegengesetztes b (etwa Wasserstoff), so müsste also a' sich selbst erhalten erstlich gegen b, zweitens gegen jenes a, sofern dasselbe in einem Zustande ist, der die Gegenwart von b voraussetzt und sie repräsentirt.

Das kann es aber nicht. Denn *b* selbst ist für mehr, als Ein *a* hinreichend, um darin volle Selbsterhaltung, die nicht überstiegen werden kann, zu bewirken. Folglich gerathen schon zwei *a* in Repulsion; denn ihre äussere Lage, so lange sie beide völlig eingedrungen in *b* und in einander gedacht werden, findet nicht das Entsprechende des inneren Zustandes, womit sie bestehen könnte. Daraus nun entsteht gleichwohl keine völlige Trennung, sondern es genügt, dass *a* und *a'* nach entgegengesetzten Richtungen ein minder vollkommenes Zusammen annehmen.

Was von *a* und *a'*, das gilt natürlich noch in höherem Grade von ihnen in Verbindung mit *a''* und *a'''* u. s. w. Weit entfernt also, dass acht Elemente Sauerstoff und Ein Element Wasser noch keine Materie bilden sollten, treibt vielmehr ein starker Gegensatz, den sie vervielfältigen, indem jedes ihn überträgt auf die übrigen, sie aus einander; bis sie ein Klümpchen darstellen, das eine genau bestimmte Figur annehmen muss." (Met. B. 2. S. 452.)

Die Bestimmtheit, womit diese Demonstration auftritt, erlaubt es, einzeln ihre Beweisglieder kritisch zu beleuchten; und es mag dies in folgenden Sätzen geschehen.

203. Erstens. Befinden sich die Elemente *a* und *b* im unvollkommenen Zusammen, — wie wir dies hier nicht nur für den blossen Begriff als möglich, sondern auch als in der Wirklichkeit statthabend denken wollen, — so soll es in den nicht durchdrungenen Theilen genau ebenso viel sein, als ob darin der Gegensatz auch vorhanden wäre, welcher in den durchdrungenen stattfindet. Bei diesem Ausspruche kommt es nicht sowohl auf die Genauigkeit der Worte, als auf den damit zu verbindenden Sinn an.

„Der Gegensatz ist in den durchdrungenen Theilen" heisst aber nichts Andres, als dass diese Theile, gehörend zu den Qualitäten *a* und *b*, ebenso im vergleichenden Denken als entgegengesetzt aufzufassen sind, als die Qualitäten als Ganzes in eben solchem Denken aufgefasst waren; und insofern diese Theile im Zusammen gedacht werden, ist der Begriff des Ge-

gensatzes auch hierauf mit zu beziehen, und mithin für sie auch die Folge der Selbsterhaltung giltig.

„Es ist in den nicht durchdrungenen Theilen genau ebenso viel, als ob darin derselbe Gegensatz vorhanden wäre," heisst ebenso nichts Andres, als dass die qualitativen Theile, verglichen mit einander, als entgegengesetzt zu denken sind; und obgleich der Begriff des Zusammen auf sie nicht bezogen war, so muss doch auch für sie, da die Theilung überhaupt eine Fiktion ist, der Schluss auf Selbsterhaltung gemacht und damit zugleich die Nichtbeziehung des Zusammen auf sie aufgehoben werden.

Beide Aussprüche gründen sich also auf den Satz: was vom Ganzen gilt, gilt auch von den Theilen. Dabei ist indess immerhin noch zu bemerken, dass, wenn man auch die Fiktion der Theilung im Allgemeinen zugesteht, sie dennoch für den Schluss vom Ganzen auf die Theile, der überhaupt sehr locker ist, gewiss ihre Gränze habe, grade nämlich für diesen Fall, dass auch in den nicht durchdrungenen Theilen der Gegensatz sein soll. Wollte man nämlich in fingirter Theilung $a = \alpha + \beta - \gamma$, und $b = \alpha + \beta - \gamma$ setzen und dann das zusammen auf den doppelten Theil γ von a und b beziehen, so wäre offenbar für die nicht durchdrungenen Theile α und β kein Gegensatz zu denken. So aber soll, wie Herbart sagt, die Theilung nie verstanden werden; und es bleibt daher bei der Richtigkeit des Ausspruchs, dass der Gegensatz sowohl auf die durchdrungenen, wie auf die nicht durchdrungenen Theile zu beziehen ist, in dem angegebenen Sinne.

204. Zweitens. Dieser Sinn ist nun festzuhalten, wenn überlegt werden soll, ob die Beweiskraft der obigen Begriffe schon früher, wo eben aus ihnen die Unmöglichkeit einer Dauer des unvollkommenen Zusammen, also die Attraktion, gefolgert wurde, erschöpft ist oder nicht. Sie ist nicht erschöpft, sagt die obige Demonstration, sondern es folgt daraus noch etwas auch für das dritte Wesen a', sobald dieses als eindringend in diejenigen fingirten Theile des a gedacht wird, welche mit b nicht im Zusammen sind: das Wesen a' findet in diesen Theilen, heisst es, den Gegensatz von b gegen a.

Es soll also ein drittes Wesen in Verhältniss ge-

bracht werden mit einem Gegensatze, den zwei andere Wesen unter sich haben. Die Möglichkeit hiervon findet, so weit meine Kenntniss der Herbartschen Lehre reicht, nur in dem einen Falle statt, wo die vom dritten Wesen in einem der beiden anderen hervorgerufene Selbsterhaltung in diesem schon einen Zustand antrifft, der von dem unter den beiden ersten Wesen obwaltenden Gegensatze abhängt und nun mit dem neuen nach psychischen Gesetzen in ein besonderes Verhältniss treten muss. Nach dieser Möglichkeit liesse sich dann allerdings figürlich sagen, dass das Verhältniss des dritten Wesens zu dem zweiten durch einen Umstand modificirt werde, der auf den Gegensatz dieses zweiten zu dem ersten Wesen zurückzuführen sei; allein dies ist denn doch etwas ganz Andres, als wenn gesagt wird, das dritte Wesen a' treffe in den nicht durchdrungenen Theilen des a den Gegensatz des b gegen dieses an. Dies kann unmöglich einen Sinn haben, wenn es richtig ist, dass, wie oben gesagt, der Gegensatz nur im vergleichenden Denken liegt und nur für diejenigen Glieder giltig ist, die eben verglichen sind: verglichen aber waren nur a und b, und mithin müss die Bedeutung ihres Gegensatzes auch innerhalb ihres Inhaltes eingeschlossen bleiben. Endlich ist der Ausdruck, dass in a der Gegensatz des b gegen dieses liege, an sich falsch; denn, wenn a und b im Vergleiche als einander entgegengesetzt gedacht werden, so kann doch offenbar in a nur sein eigener Gegensatz gegen b, und in diesem sein eigener Gegensatz gegen a, nicht aber in dem einen der Gegensatz des anderen gegen es selbst liegen.

Die Worte „a' trifft in a den Gegensatz des b gegen dieses“ enthalten also die Unrichtigkeit, dass das, was für a nur in Bezug auf b gilt, in ihm festgesetzt wird als geltend zugleich für a', für welches doch b nur dann Bedeutung haben kann, wenn wir dieses mit a' selbst in Vergleich stellen. Dass diese Unrichtigkeit weniger auffällt, dazu trägt die figürliche Redeweise viel bei.

205. Drittens. Nicht aber bloss den Gegensatz des b gegen a soll a' in diesem antreffen, sondern es soll sich dawider auch in Selbsterhaltung versetzen müssen. Hierdurch wird die angegebene Unrichtigkeit sich noch mehr ins Licht stellen, sobald man sich an

die bei jeder Selbsterhaltung stattfindenden Bedingungen zurückerinnert.

Fragt man zuerst: was soll sich selbsterhalten? so ist dieses unzweifelhaft das a'; fragt man aber: wogegen soll es sich selbsterhalten? so giebt es eine dreifache Auslegung: entweder nämlich gegen das a, oder gegen den in diesem angetroffenen Gegensatz des b gegen a, oder gegen das a, sofern zugleich der Gegensatz das b in ihm ist. Nur der Genauigkeit wegen mache ich diese Unterscheidung, weil das obige Wort „dawider" allerdings grammatikalisch eine mehrfache Beziehung gestattet.

Es kann sich aber a' gegen a für sich nicht selbsterhalten, weil die Bedingung dazu, nämlich ein Gegensatz in der Qualität beider, fehlt; es ist $a' = a$, und in solchem Falle ist Gegensatz und Selbsterhaltung Null.

Es kann sich aber a' auch nicht gegen den Gegensatz des b gegen a selbsterhalten, weil dieser Gegensatz für a' überhaupt nichts bedeutet; er ist nichts für sich und am wenigsten etwas für a'. Eine Selbsterhaltung des a', hergeleitet von b, würde nur dann stattfinden, wenn a' auch mit b im Zusammen wäre und dann der Gegensatz zwischen ihnen ins Spiel käme. Nur Qualität erhält sich selbst gegen Qualität.

Endlich kann sich a' auch nicht gegen a selbsterhalten, sofern zugleich in diesem der Gegensatz des b gegen a ist; denn dieser Fall, schon an und für sich widersinnig, wäre nur aus den beiden vorigen zusammengesetzt, die beide als undenkbar befunden sind.

206. Viertens. Was in den oben citirten Sätzen mehr gegen das Ende gesagt wird, dass nämlich, und zwar unter der Voraussetzung, die Elemente a, a', a'' . . . seien insgesammt — nicht bloss, wie vorhin, a allein — mit b im Zusammen, sich dann a' selbsterhalten müsste erstlich gegen b, und zweitens gegen a, sofern dasselbe in einem Zustande ist, der die Gegenwart von b voraussetzt und sie repräsentirt: dies zeigt sich aus analogen Gründen nicht weniger als unhaltbar. Allerdings ist jetzt auch a' u. s. w., wegen des Zusammen mit b, gleich wie a, zur Selbsterhaltung gegen b gezwungen; aber zu einer Selbster-

haltung des a' gegen a, oder überhaupt der a unter einander, ist kein Anlass, weil, wie schon in Zweitens erwähnt, der von b herrührende und in a schon befindliche Zustand für die Qualität a' u. s. w., wegen ihrer Gleichheit mit a, keinen Einfluss äussern kann. Dies wäre auch dann nicht einmal möglich, wenn selbst ein mit a im Gegensatz stehendes Wesen a' hinzuträte, weil die Selbsterhaltung immer nur von dem unter den sich selbsterhaltenden Wesen stattfindenden Gegensatze der Qualitäten, nicht aber von den Gegensätzen ihrer Zustände abhängt. Trüge aber auch a' schon einen Zustand in sich, so wäre hier selbst auch dann noch nicht einmal das oben in Zweitens angegebene denkbare Verhältniss zwischen a, a' und b möglich, weil dies wesentlich wiederum einen qualitativen Gegensatz zwischen a und a' voraussetzen würde, der jedoch nicht sein soll. Und also lässt sich auf keine Weise zwischen a und a' ein von irgend einem ausser ihnen selbst begründeten Gegensatze, möchte dieser von einer Qualität oder einem Zustande genommen sein, herzuleitender Zusammenhang denkbar machen. —

207. Unter der Voraussetzung, dass die hiermit beigebrachten Gegengründe gegen Herbarts Demonstration von der Uebertragung des Gegensatzes und der Wirkung in die Ferne triftig und wahr sind, kann es nun dem Leser überlassen bleiben, sowohl die in derselben Demonstration noch ausserdem gemachten Folgerungen selbst zu prüfen, als auch die späteren mit ihr noch zusammenhängenden Lehren in der Naturphilosophie aufzusuchen und mit jenen in Verbindung zu bringen.

Gedruckt bei Friedrich Krampe in Braunschweig.

THE BORROWER WILL BE CHARG
AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS N
RETURNED TO THE LIBRARY ON
BEFORE THE LAST DATE STAMPE
BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE
NOTICES DOES NOT EXEMPT THE
BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER
MAR 0 9 2006
CANCELLED

WIDENER
CARREL-STUDY
OCT 2 0 2005
CHARGE
BOOK DUE

WIDENER
MAR 0 9 2006
CARREL-STUDY
CHARGE